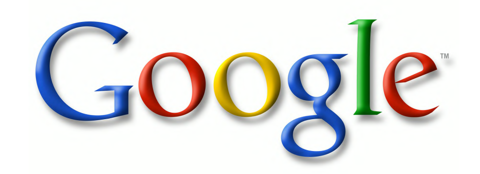
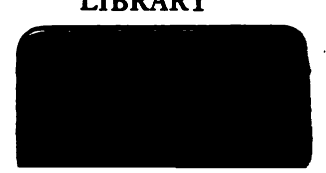



Asia
73
GO
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY





Culturgeschichtliche Streifzüge

auf dem

Gebiete des Islams.

Von

Alfred von Kremer.

LEIPZIG:
F. A. Brockhaus.

1873.

DRUCK DER K. K. HOF- UND STAATSDRUCKEREI IN WIEN.

Vorwort.

Ich hatte die Absicht der Geschichte der herrschenden Ideen des Islams in der Form eines Urkundenbuches eine Auswahl der wichtigeren auf die Culturgeschichte des Islams bezüglichen Texte folgen zu lassen. Hiebei wollte ich besonders jene zusammenstellen, welche den Einfluss fremder Culturelemente auf die Sitten- und Religionsgeschichte der Araber zum Gegenstande haben. Allein schon bei der Auswahl gestalteten sich die aus so vielfachen Quellen geschöpften Notizen zu einem Gesammtbilde, welches mich in solchem Grade fesselte, dass ich mich entschloss es als selbstständige Arbeit zu vollenden, die, wenn auch nur für einen engeren Kreis von Fachgenossen bestimmt, doch immerhin mehr Anwerth finden dürfte, als eine trockene Zusammenstellung von orientalischen Texten.

Es schliesst sich somit die vorliegende Schrift meiner früheren an, indem sie dieselbe in manchen Punkten ausführt und vervollständigt.

So wenig ich es auch beschämend erachte, wenn man vorgefasste Meinungen, die im Verlaufe der Studien sich als unbegründet erweisen, offen zurück nimmt, so bin ich doch kaum in irgend einer Frage gezwungen dies zu thun. Im Gegentheile vieles findet eine noch überzeugendere Bestätigung.

Allein nicht wenig bleibt noch näher zu erforschen; denn um den Islam, so wie das auf ihm errichtete politische System, welches seit mehr als einem Jahrtausend die Grundlage der mohammedanischen Welt geblieben ist, und das schon aus diesem Grunde allein genauer erkannt zu werden verdient, richtig zu

verstehen, muss man, wie in allen Zweigen der Wissenschaft, so auch hier, zergliedernd und vergleichend zu Werke gehen.

Der Bau des Islams entstand auf den Trümmern der früheren Culturgebilde. Er nahm alte Bestandtheile in sich auf, gestaltete sie theilweise um und fügte Neues, Selbstgeschaffenes hinzu. Diese verschiedenartigen Bestandtheile zu sichten, zu ordnen und deren innern Zusammenhang zu erkennen, ist die Aufgabe der freien, vorurtheilslosen Wissenschaft, die nur ein Losungswort hat: Wahrheit!

Allein bei dem Studium der Religionen und Cultursysteme des Orients ist es schwieriger, als es auf den ersten Blick den Anschein hat, die so mannigfaltigen mit einander in Verbindung gesetzten, gegenseitig sich deckenden, oft auch erheblich sich umgestaltenden, nicht selten ganz heterogenen Bruchstücke zu unterscheiden und über ihre Herkunft sich Klarheit zu verschaffen.

Vorderasien war stets an religiösen Neubildungen überaus fruchtbar: die vier grössten Religionen nahmen dort ihren Ursprung und zahllose religiöse Secten, philosophische Systeme und neue Glaubenslehren entsprossen demselben Boden.

Wie vier gewaltige Wellenschläge der religiösen Idee waren von dorther der Mosaïsmus, der Parsismus, das Christenthum und der Islam ausgegangen und hatten, den tiefsten Grund menschlichen Denkens und Fühlens aufwühlend, ihren weltgeschichtlichen Verlauf genommen, und zwar merkwürdiger Weise in gewissen, den Schein einer Regelmässigkeit zeigenden Zeiträumen (Moses um 1500 v. Ch., Zoroaster um 600 v. Ch., Mohammed um 600 n. Ch.). Aber wie auf offener See in dem Zwischenraume zweier Wellenkämme ein ewig wechselndes Ringen kleiner Wirbel, gleich einem stets sich lösenden und wieder verschlingenden Netzwerk, seine Kreise zieht, so füllten sich auch rasch die Zeiträume zwischen zwei Religionserscheinungen mit zahllosen religiösen Neubildungen, die einen schön, frisch und lebensfähig, die andern verderblich, und den Keim der Auflösung in sich tragend. Dieser junge Nachwuchs ging nun theils im Laufe der

Zeiten zu Grunde, theils gedieh er und übertrug seinen Samen auf spätere Geschlechter.

So kommt es, dass wir auf manchen Culturgebieten des Orients zwei und mehrfache Schichten nachweisen können, die sich übereinander abgelagert, oder auch so durchdrungen und verbunden haben, dass sie gewissermaassen zu einer festen Masse sich ausbildeten.

Es konnten diese Verbindungen um so leichter sich vollziehen, da all die grossen asiatischen Religionen eine gewisse Gemeinsamkeit der Formen, eine Familienähnlichkeit besitzen, die längst bemerkt worden ist und schon einem arabischen Geographen den Gedanken eingegeben hat, es scheine, dass nur unter der gemässigten Zone Vorderasiens sich die Religionsstifter entwickeln konnten. Man fühlt sich fast veranlasst, der Ansicht beizutreten, dass der in seinen wesentlichen Merkmalen übereinstimmende landschaftliche Charakter Nordarabiens, Palästina's, Mesopotamiens und des persischen Hochplateau's in den geistigen Anlagen und besonders in dem religiösen Gefühle der Bewohner seinen Ausdruck gefunden habe. Eine und dieselbe Localfarbe ist nicht nur diesen Ländern eigen, sondern lässt sich auch an ihren geistigen Schöpfungen erkennen. Manches in den heiligen Schriften der Parsen mahnt an die Bibel und man findet dieselben Anklänge in den christlichen Schriften und im Koran.

Wenn man zum ersten Mal die Wüste betritt, sei es nun von Aegypten aus die arabische, oder von Syrien über Palmyra die syrisch-mesopotamische Hochebene, so ist der erste Eindruck der einer überraschenden Einförmigkeit des Farbentones; der Boden, die Pflanzenwelt, die Thiere, selbst die Menschen: alles hat vom feinen Staube des flüchtigen Sandes einen ockergelben Ton, der im Glanze einer sengenden Sonne das Auge blendet. Das hellgelbe Fell der Gazelle, die über die Sandwellen flieht, stimmt so zur Farbe des Bodens, dass man sie kaum davon unterscheiden kann; ebenso ist es mit dem Kameel und dessen geflügeltem Halbbruder, dem Strauss; die wenigen Gestrüppe und zwerghaften Bäume sehen verdorrt und bestaubt aus und der echte

Beduine stimmt in Hautfarbe und Kleidung so ganz zu seiner Umgebung, dass er in geringer Entfernung schon für das nicht geübte Auge sich kaum vom Boden abhebt.

Eine ähnliche Uebereinstimmung, wie die des landschaftlichen Charakters und der Bewohner scheint in mancher Hinsicht nicht blos in äusserlicher materieller, sondern auch in ethischer und intellectueller Hinsicht nachweisbar zu sein, allerdings nicht als nothwendige Folge der gleichen Ausgangspunkte und Grundanschauungen, sondern vielmehr das Ergebniss der tausendjährigen Berührungen und des Ideenaustausches der semitischen und arischen Stämme Vorderasiens.

Um so schwieriger wird hiedurch die Erforschung der einzelnen Religionssysteme und die Ausscheidung dessen, was jedem von ihnen eigenthümlich ist, von jenen Bestandtheilen, die fremde Zuthat sind. Mit geistreichen a priori aufgestellten Hypothesen, wie jener, die schon jetzt die Einheit aller Religionen nachweisen will und die Veda als deren älteste Urkunde bezeichnet, ist, das braucht wohl nicht weiter dargethan zu werden, der Wissenschaft ebenso wenig gedient, wie mit der in die Mode gekommenen Aryaverherrlichung oder der eben so unhaltbaren Ansicht von dem ursprünglich monotheïstischen Geiste der Semiten.

Bevor wir zu solchen allgemeinen Uebersichten aufzusteigen wagen dürfen, sind noch lange und mühevolle Einzelforschungen durchzuführen, es muss hier Schritt für Schritt durch wissenschaftliche Untersuchung die Bahn geebnet werden, um endlich sicheren Boden zu gewinnen. Vor allem aber muss vergleichend vorgegangen werden.

Die verhältnissmässig geringsten Schwierigkeiten bietet der Islam, die Religion des Propheten von Mekka. Sie ist die jüngste und in Betreff ihrer Entstehung am besten urkundlich beglaubigte, so dass wir ihre Entstehungsgeschiche Schritt für Schritt verfolgen können.

Der Islam hat vieles von dem Judenthum, dem Christenthum, aus der Religionslehre Zoroasters und vielleicht auch vom Manichäismus entlehnt. Aus dem parsischen Religionssystem schöpfte

er auf doppeltem Wege mittelbar und unmittelbar. Eine Menge offenbar parsischer Ideen gingen in den Islam über durch Vermittlung jüdischer Schriften, besonders des Talmud. So sind die Auferstehungslehre, die meisten Legenden über Himmel und Hölle, und die ganze Dämonologie durch jüdische Vermittlung in den Koran gekommen; so die Schilderung des Todtengerichtes, der Grabespein durch die beiden Engel Monkar und Nakyr. Auch die Vorstellung von der haarfeinen Brücke Ṣirâṭ, die über den Höllenabgrund in das Paradies führt, ist eine zweifellos parsische Idee, die aber aus dem Midrasch in den Koran übergegangen ist [1]).

Aber auch unmittelbare Entlehnungen aus dem Parsismus fanden statt. So ist es eine bedeutsame Thatsache, dass das Wort Dyn, Religion, welches im Koran sehr oft vorkommt, eine Entlehnung aus den Parsy-Schriften ist, wo es im Huzvâresch ganz gleich lautet (altbaktrisch: daena) [2]).

In Betreff der rituellen Bestimmungen ist nur so viel erwiesen, dass die sämmtlichen auf die Pilgerfahrt, die Andachtsverrichtung im Tempel von Mekka bezüglichen Ceremonien, mit geringen oder gar keinen Veränderungen, aus dem arabischen Heidenthum herübergenommen wurden [3]). Der ganze Tempel-

---

[1]) Vgl. Kohut: Jüdische Angelologie p. 70. Die bezügliche Midraschstelle ist Jalkut Jesaj §. 359. Der Name Ṣirâṭ entspricht dem Tschinvât der Parsy-Schriften und ist durch einen Schreibefehler entstanden. Statt צנות schrieb ein Copist צרות und dieses letztere lautet in arabischer Umschreibung صراط.

[2]) Mit Recht bemerkt Haneberg in seiner sehr beachtenswerthen Abhandlung über das Kriegsrecht der Moslimen (Abhandl. d. kgl. bayer. Akademie, München 1871, p. 221) dass man bisher den Einfluss des Parsismus auf den Islam nicht nach Gebühr berücksichtigt hat.

[3]) Ganz besonders ist hier zu erwähnen der Opferthiere, welche die Pilger, mit Kränzen geschmückt, mitzunehmen pflegten, um sie am Schlusse der Wallfahrt zu schlachten. Dass der schwarze Stein in der Kaaba sicher nichts anderes war, als der alte Stammesfetisch der Koraishiten, beweist der Ausspruch Omars, welcher, als er ihn küsste, sprach: Bei Gott, ich weiss, dass du ein Stein bist, und weder schaden noch nützen kannst, und wenn ich nicht den Gesandten Gottes dich berühren gesehen hätte, so würde ich dich nicht berühren. Bochâry (Buch der Wallfahrt, 1018).

dienst in der Moschee von Mekka ist noch bis heute so, wie er vor anderthalb Jahrtausenden war. Noch jetzt betrachten sich die Bewohner von Mekka in ganz heidnischer Auffassung als Diener des Heiligthumes. „Wir sind die Kinder der Sonne und die Diener des Heiligthumes" (naḥno aulâd ashshams wa chaddâmyn alḥaram), sagte mir erst kürzlich ein Mekkaner, mit dem ich von Beirut auf demselben Schiffe nach Aegypten reiste.

Wie bekannt, stammt die Wallfahrt zum Tempel von Mekka aus hohem Alterthum. Man besuchte die Kaaba, wobei man nach heidnischem Brauch nackt erscheinen musste; selbst Frauen waren hievon nicht ausgenommen, und nackt mussten die Pilger den siebenmaligen Umzug um die Kaaba vollenden. Nur die Koraishiten hatten das Recht die Kleidung beizubehalten und solche an die fremden Pilger zu verleihen, woraus sich ein für sie recht einträgliches Kleiderausleihgeschäft entwickelt haben dürfte [1]. Mohammed machte nur die Aenderung, dass er allen Pilgern gestattete, ein bestimmtes Pilgergewand, bestehend aus zwei weissen Tüchern, wovon das eine die Lenden umhüllt, das andere Brust und Schultern bedeckt, zu tragen, wobei jedoch immer noch der Kopf entblösst bleiben musste, wie im Alterthum, wo man die Haare durch Bestreichen mit Gummiwasser in eine

[1]) In der Traditionssammlung des Bochâry lautet die Ueberlieferung wie folgt: Farwah Ibn Aby Imagrâ von Aly Ibn Moshir, von Hishâm Ibn 'Orwah: 'Orwah erzählt: Die Pilger pflegten zur Zeit des Heidenthums den Umzug um die Kaaba nackt zu verrichten, mit Ausnahme der Ḥomsiten und die Ḥomsiten sind die Koraishiten und ihre Nachkommenschaft. Die Ḥomsiten machten ein Geschäft daraus, in der Art, dass jeder Mann von ihnen dem männlichen Pilger, die Frauen aber den weiblichen Pilgern Kleider darzuleihen pflegten, womit sie den Umzug machten; gaben die Ḥomsiten keine Kleider, so mussten sie nackt den Umzug machen. Bochâry 1051 (Buch der Wallfahrt). Der hier genannte 'Orwah auf dessen Autorität die Tradition überliefert wird, ist einer der sieben Rechtsgelehrten von Medyna und gilt als vorzüglicher Ueberlieferer. Man lese über ihn: Nawawy: Tahḏyb ed. Wüstenfeld p. 420, auch sein Sohn Hishâm gilt als verlässlicher Traditionist, l. l. p. 607. Dasselbe ist von Aly Ibn Moshir der Fall, l. l. p. 444.

feste Perrücke umwandelte (talbyd). Und so ist noch bis heute das vorgeschriebene Pilgercostüm geblieben. Nach dem Besuch der Kaaba pflegten in der heidnischen Zeit die Pilger die beiden Felshügel Ṣafâ und Marwah zu besuchen, auf welchen zwei erzerne Götzenbilder aufgestellt waren.

Mohammed ging in seiner Toleranz für die heidnischen Wallfahrtsgebräuche so weit, dass er auch den Besuch dieser beiden Stellen erlaubte, freilich waren die beiden Götterstatuen entfernt worden [1]).

Weniger sind wir über die Entstehungsgeschichte der Formen des Gebetes, der Prosternationen, der Waschungen und Fasten unterrichtet. Der ʿAshurâtag war schon vor Mohammed ein Fasttag [2]), und die Ramaḍânfasten sind der christlichen Quadragesima nachgebildet, während die Waschungen und Prosternationen von einer jüdisch-christlichen Secte, oder von den Manichäern entlehnt zu sein scheinen [3]).

[1]) Mowaṭṭa' II. 174, 219. Bochâry, 1039 (Buch der Wallfahrt). Vgl. Sprenger: Das Leben und die Lehre des Mohammad II p. 9.

[2]) Vgl. Sprenger: D. L. u. d. L. d. M. III p. 54, der diesen Fasttag mit dem jüdischen Kipur identificirt.

[3]) Es ist kaum zu bezweifeln, dass Mohammed das Christenthum nur in jener Form kennen lernte, die bei den im Ostjordanlande (Balḳâ, Haurân) wohnenden Secten der Ebioniten, Nazaräer u. s. w. Geltung hatte. Das Wort masgid, Moschee, das schon im Koran vorkommt, findet sich nämlich merkwürdiger Weise auf Inschriften, die im Ḥaurân entdeckt wurden und aus vormohammedanischen Zeiten stammen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Mohammed, der ja selbst vielleicht Bostra besucht hatte mit dem Worte auch aus derselben Quelle verschiedene rituelle Gebräuche selbst entlehnt habe. Der Ausdruck gâmiʿ, Hauptmoschee, ist eine Uebersetzung des griechischen συναγωγή und kommt erst später vor. Im Koran findet sich das Wort nicht. Dass hingegen das Wort masgid, Moschee, nicht dem Judenthum entlehnt sei, erhellt aus der Bedeutung der Wurzel סגד, die im Hebräischen von der Anbetung der Götzen gebraucht wird und somit nur bei einer Secte in Anwendung kommen konnte, wo die Gebete mit Prosternationen (sogud) begleitet waren. Dies war aber nicht blos bei den Manichäern der Fall, sondern auch bei den Christen und noch gegenwärtig kann man in Syrien die eingebornen Christen sehen, wie sie bei Eintritt in die Kirche sich vor dem Altar niederknien, dann niederwerfen

Ebenso wie der arabische Religionsstifter aus so verschiedenartigen Quellen schöpfte, so hat auch der Islam in seiner nach Mohammeds Tode eingetretenen Crystallisationsperiode denselben Entlehnungsweg fortgesetzt und vieles aus denselben Quellen noch weiter aufgenommen. So ist z. B. die im Koran nicht näher ausgeführte, ja kaum angedeutete Legende von der Himmelfahrt Mohammeds, die schon im ersten Jahrhunderte des Islams poetisch ausgebildet ward und allmälig zu einem Bestandtheile des mohammedanischen Katechismus ward, einer in der Zeit der Christenverfolgungen unter Kaiser Nero entstandenen christlichen apokryphen Schrift, der „Himmelfahrt des Propheten Jesaja" (Ἀναβατικὸν Ἡσαίου) nachgebildet. Aus dem Parsismus nahm man vermuthlich durch jüdische Vermittlung die Ueberlieferung, dass am Auferstehungstage der Tod, personificirt in der Gestalt eines Widders (Sündenbocks), geschlachtet werden solle, wonach alle ins ewige Leben eingehen würden. Es ist diese Idee nach allem Anschein eine Nachbildung der parsischen Mythe vom Stiere Hadhayaos, die sich im Talmud wiederfindet [1]).

---

und den Boden mit der Stirne berühren, eine Bewegung, die ganz und gar nicht von dem mohammedanischen Sogud sich unterscheidet. — Im arabischen Heidenthum war das Sogud nicht üblich und der Gegenprophet Ṭolaiḥah spottete darüber und befahl das Gebet nur stehend zu verrichten. Vgl. Balâḏory p. 97. Jedenfalls bestätigen die neueren Forschungen die schon von Sprenger aufgestellte Ansicht, dass das Ostjordanland die Brutstätte jener Ideen war, aus welchen der Islam hervorging.

[1]) Im Talmud wird erzählt, dass bei der Auferstehung ein Stier geschlachtet und den Frommen zur Speise gereicht werde. Vgl. Kohut: Was hat die talmudische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen. Zeitschrift d. D. M. G. XXI. p. 583.

Ġazzâly im Iḥjâ führt eine Tradition an, wo es heisst, der Prophet habe gesagt: Am Auferstehungstage wird der Tod in Gestalt eines weissen Widders herbeigeführt und geschlachtet (Iḥjâ, IV. p. 28). Bei Bochâry (3491, Kitâb arriḳâḳ) heisst es einfach, dass der Tod zwischen dem Paradies und der Hölle geschlachtet wird. Hiemit übereinstimmend ist I, Corinther 15, 26. Vgl. auch Baur: Dogmengesch. Vorlesungen I. p. 647.

Aber nicht blos auf religiösem Gebiete machten sich fremde Einwirkungen fühlbar, sondern auch auf die staatlichen Verhältnisse und die bürgerlichen Zustände übten die Schöpfungen früherer Culturperioden einen nachhaltigen Einfluss, obwohl auch da der arabische Geist selbstthätig und schöpferisch sich geltend machte. So ist Omar's communistisch-demokratische Staatseinrichtung auf theokratischer Grundlage eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Geschichte. Das ganze Alterthum hat nichts aufzuweisen, was hiemit verglichen werden könnte. Alle Moslimen sollten vollkommen gleiche Rechte geniessen, das ganze Staatseinkommen, alle eroberten Ländereien sollten gemeinsames Eigenthum der moslimischen Gemeinde sein und jeder aus der Staatscasse eine fixe Jahresdotation beziehen; dafür sollten die Araber aber keinen Grundbesitz erwerben, keinen Ackerbau treiben dürfen; sie sollten eine streitbare Kriegerkaste bilden, für welche die unterjochten Völker das Land zu bebauen und die Subsistenzmittel zu liefern hätten.

Aber trotz dieser Unabhängigkeit Omar's in seiner staatlichen Organisation von allem früher Dagewesenen, nahm er für die einzelnen Zweige des Staatswesens eine Menge persischer und byzantinischer Einrichtungen an, so z. B. das Münzwesen [1]), die administrativ-politische Eintheilung der Provinzen, das Besteuerungssystem (gizjah=tributum capitis, charâg=tributum soli). Die Vermögenssteuer auch Armentaxe genannt, weil der Ertrag ursprünglich an die mittellosen Moslimen vertheilt werden sollte (ṣadaḳah, zakâh, 'oshr) ist eine Einrichtung die schon im höchsten Alterthum bei Kanaanäern, Phoeniciern und Karthagern als eine Tempelabgabe zum besten der Priester bestand und sind auch die beiden ersten Bezeichnungen dem hebräischen Wortschatz entlehnt. Selbst die Bezeichnung für die Steuerämter, welche später auf alle Regierungskanzleien ausgedehnt ward, das Wort Dywân, ist aramäisch, indem Omar dieses in den eroberten Ländern vor-

---

[1]) Der älteste Name für gemünztes Silber وَرِق ist ebenfalls dem Huzvâresch entlehnt, wo das Wort וַרְגְ lautet.

gefundene Institut fortbestehen liess und seinen Zwecken dienstbar machte [1]).

Besonders aber im Kriegswesen machten die Araber sehr wichtige Entlehnungen von den Fremden, allerdings erst nach Omar. Ihre Kampfweise war anfangs ganz die der arabischen Beduinenstämme, aber bald lernten sie die Vortheile einer besseren Heeresorganisation kennen. Die omajjadischen Chalifen scheinen schon früh diesem Gegenstande ihre ganze Aufmerksamkeit gewidmet zu haben, und nahmen bald die wichtigeren Grundsätze der durch die Kämpfe mit den Byzantinern ihnen bekannt gewordenen römischen Kriegskunst an. Schon in früher Zeit wird das System der befestigten Lager eingeführt. Gerade so wie die Römer, schlugen die arabischen Feldherrn nach jedem Tagesmarsch förmliche Lager auf, mit Wall und Graben und zwei oder vier Thoren. Ursprünglich fochten die Araber in Linienformation, später in compacten Truppenkörpern (Kardûs). Ursprünglich nach den Stämmen eingetheilt, organisirte man später die Truppen in selbstständige Corps. Ueber je 10 Mann ward ein 'Aryf (decurio), über 50 Mann ein Chalyfah, und über 100 Mann ein Ḳâïd (centurio) gesetzt. Die alte Heereseintheilung war in Centrum, rechten und linken Flügel, hiezu kam später die Vor- und Nachhut. Noch deutlicher tritt der römische Einfluss bei den Belagerungsmaschinen hervor, diese waren bei den Arabern die Ballisten und Katapulten (manganyḳ, 'arrâdah), der Widder zum Mauereinrennen (kabsh, aries), zum Unterminiren der Wälle die Schildkröte (dabbâbah, testudo).

Da ich beabsichtige an einem andern Orte ausführlich über die Militäreinrichtungen des Chalifates zu handeln, so enthielt ich mich in der gegenwärtigen Schrift eines näheren Eingehens auf diesen Gegenstand. Nur um auf diese Thatsachen aufmerksam zu machen und zu zeigen, welche Fülle von neuen Beobachtungen

---

[1]) Das Wort Dywân ist das aramäische דין Dyn, das Richtercollegium, die Rathsversammlung.

sich auf diesem Felde gewinnen lässt, glaubte ich den Gegenstand berühren zu sollen.

Wir müssen einmal mit den Thatsachen, die uns die Culturgeschichte des Islams bietet, gründlich und unbefangen rechnen, denn nur so können wir Sicherheit erlangen über so viele anziehende und lehrreiche Fragen. Wir müssen uns bemühen es in unserer Wissenschaft ebenso weit zu bringen wie die Geologen, welche trotz aller Verschiebung der Schichten mit Bestimmtheit sagen können, dass diese Ablagerung der Kreidebildung, jene der Granitepoche angehört, oder wie die Sprachforscher, welche vollkommen sicher das einer Sprache eigenthümliche von fremden Bestandtheilen zu scheiden wissen. Die Cultur- und Religionsgeschichte des Islams wird, sobald wir eine solche Sichtung eigener und fremder Ideen vorzunehmen vermögen, einen ganz anderen und richtigeren Einblick uns gewähren, als dies bisher der Fall war.

So habe ich denn mit Vorliebe jene Gebiete durchforscht, wo fremde Einflüsse auf den Islam sich geltend gemacht haben und wo unter einer dichten Lage mohammedanischen Niederschlages und unter dem Schutt der Jahrhunderte die Reste alter Culturgebilde, wenn auch oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, sich nachweisen lassen.

Auf diese Art entstand ein mosaïkartiges, wenn auch noch vielfach unvollständiges Bild der fremden Einflüsse auf den Islam, das ich in dem engen Rahmen dieser Abhandlung zusammenzufassen suchte. Es ist ein Stück Culturgeschichte, welchem ich, wenn mir Zeit und Kraft gegönnt sind, eine umfassendere Arbeit folgen lassen will.

Ich beschränkte mich hiebei auf die Zeiten des Chalifates und suchte einige der wichtigeren nicht blos religiösen, sondern auch socialen culturgeschichtlichen Umgestaltungen zu schildern, die unter der Einwirkung fremder Ideen stattgefunden haben.

Die Entstehungsgeschichte des Korans ist bereits so eingehend und gründlich von Dr. Sprenger behandelt worden, dass ich es nicht unternehmen wollte, hierüber selbstständige Ansichten

vorzubringen, allein die oben gegebenen Andeutungen liefern den Beweis, dass dieser Gegenstand noch immer nicht ganz erschöpft ist und dass, besonders aus der Vergleichung der jüdischen und parsischen Schriften, aus der Literatur der ersten christlichen Jahrhunderte und dem Studium der christlichen und jüdischen Sectengeschichte, noch lohnende Ergebnisse gewonnen werden können.

Mein Gegenstand ist für jetzt und wohl noch für längere Zeit das Chalifat, von seinem Anbeginne bis zu dessen Sturz. Und ich glaube hoffen zu können, dass mittelst solcher, zwar für einen engeren Kreis von Gelehrten bestimmten, Monographien die Theilnahme für dieses Gebiet des orientalischen Lebens angeregt und hiedurch die richtige Erkenntniss jener Zeiten gefördert werde, denn dass die ganze politische Geschichte des Islams unvollständig und unverstanden bleiben muss, so lange sie nicht mit der Culturgeschichte in Verbindung gebracht wird, bedarf keines Nachweises.

Die wichtigeren Textstellen gebe ich im Anhange. Nur vermied ich es, mit Ausnahme eines einzigen längeren poetischen Stückes, Auszüge aus dem „Buch der Gesänge" zu geben, denn diese unerschöpfliche Fundgrube ist durch die Ausgabe von Kairo allen Fachgenossen zugänglich geworden.

Dem k. k. Finanzminister Freiherrn von Pretis, so wie dem Herrn Hofrath Dr. Beck, Director der k. k. Staatsdruckerei, statte ich für die Ermächtigung zur Herstellung des Druckes durch die k. k. Staatsdruckerei meinen verbindlichsten Dank ab.

A. v. K.

Der Islam hatte in seiner ersten gewaltigen Aufwallung zahlreiche Horden arabischer Stämme durch die Wüsten, welche die Nord- und Ostgrenze Arabiens bilden, nach Syrien und in die Euphratländer geführt. Beutegier und Eroberungslust vereinigten diese theilweise sehr rohen Stämme zu einem einmüthigen Vorgehen und in kurzer Zeit waren Syrien und Babylonien dem Machtgebote der Chalifen unterworfen. Diese beiden Länder waren von Völkern bewohnt, die seit dem höchsten Alterthume im Besitze einer ziemlich weit vorgeschrittenen Civilisation sich befanden. Die Araber traten also plötzlich in Berührung mit einem ihnen ganz unbekannten geistigen Elemente, dessen volle Macht sie kaum zu ahnen im Stande waren.

In Syrien stellte sich dem Islam ein Religionssystem entgegen, das durch eine lange Reihe dogmatischer Streitigkeiten künstlich ausgebildet und dialektisch begründet worden war. In Babylonien bestanden neben einander verschiedene alte Culte, mit jener gegenseitigen Toleranz, die eine der besten Seiten der alten heidnischen Religionssysteme ist.

Aus dem gewaltsamen Zusammenstoss des Islams mit solchen alten Glaubenslehren ergaben sich zahlreiche neue Verbindungen, und diese geistigen Kämpfe und Ideenumwandlungen haben für die ganze fernere Religionsgeschichte des Orients eine hohe Wichtigkeit.

Wir verdanken dem unermüdlichen Sammelfleiss der arabischen Chronisten unsere Kenntniss der politischen und militärischen Geschichte jener Zeiten, welche so genau ist als dies nur immer auf eine Entfernung von zwölf Jahrhunderten der Fall

sein kann; allein gerade die innere Geschichte jener denkwürdigen Epoche, die Geschichte des Kampfes einer neuen, rohen Religion gegen die alten hochgebildeten, zum Theile überbildeten Culte ist kaum in ihren allgemeinsten Umrissen bekannt.

Es soll desshalb hiemit versucht werden, über den Einfluss der fremden Elemente auf den Islam und die arabische Civilisation einige neue, auf selbstständigen Forschungen beruhende und bisher unbeachtet gebliebene Thatsachen zusammen zu stellen und zu einem übersichtlichen Bilde zu ordnen.

Zuerst war es das Christenthum, welches mit dem Islam in nähere Beziehungen trat.

Damascus war die Residenz der omajjadischen Chalifen und gerade um jene Zeit blühte in dieser Stadt eine Schule der Theologie, aus deren Schoosse einige namhafte Lehrer der morgenländischen Kirche hervorgegangen waren. In der Hauptstadt der Chalifen entwickelte sich ein reges geistiges Leben und mannigfaltig mögen die Berührungen gewesen sein zwischen islamischen und christlichen Theologen. Dass religiöse Besprechungen zwischen ihnen sehr häufig waren, könnten wir versichern, wenn uns auch die Zwiegespräche zwischen Moslim und Christ bei Johannes Damascenus und Theodoros Abucara nicht erhalten wären.

Aus diesen theologischen Streitigkeiten entstanden allem Vermuthen nach die ersten religiösen Secten des Islams; die der Morgiten und Kadariten (Motaziliten).

Die meist einem genusssüchtigen Leben ergebenen Chalifen aus der Familie der Omajjaden legten gegen die Christen und Andersgläubigen eine grosse Toleranz an den Tag.

Christen hatten nicht blos freien Zutritt bei Hof, sondern bekleideten auch die wichtigsten Vertrauensposten. So war Sergios, der Vater des Johannes Damascenus, bei dem Chalifen Abdölmalik angestellt und Johannes selbst ward nach seines Vaters Ableben zum ersten Rathe (πρωτοσύμβουλος) vom Chalifen ernannt. Ein Christ war sogar der officielle Lobdichter des Omajjaden-Hofes [1]).

---

[1]) Achṭal, Agâny XIV, 122.

Damals war die Stellung der Christen eine so günstige, dass sie unbehelligt die Moscheen betraten [1]) und ohne Anstand mit goldenen Kreuzen geschmückt sich öffentlich zeigen konnten.

Es mussten sich hieraus vielfache Berührungspunkte ergeben. In den Verhandlungen mit den dialektisch fein geschulten griechischen Theologen lernten die Araber zuerst die später von ihnen so hoch geschätzte Kunstfertigkeit der Beweisführung, und erhielten die erste Einsicht in die dogmatischen Spitzfindigkeiten, in welchen die byzantinische Gelehrsamkeit schwelgte. Auf diese Art allein ist die überraschende Aehnlichkeit zu erklären, die wir in der Anlage und Gliederung der byzantinisch-christlichen und der islamischen Dogmatik bemerken. So ist es ganz vorzüglich die Untersuchung über das Wesen und die Attribute Gottes, welche bei den griechischen Kirchenvätern die erste Stelle einnimmt, und ganz dieselbe Anordnung finden wir auch bei den ältesten arabischen Dogmatikern. Die Verhandlungen über die Freiheit des menschlichen Willens, über die Vorherbestimmung beschäftigen ebenso sehr die ältesten Theologen des Islams, wie die Väter der griechischen Kirche.

Im Gegensatz zur abendländischen Kirche sprach sich jene gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen aus und ganz dieselbe Ansicht vertrat auch die älteste theologische Schule des Islams, die wir mit dem Namen der Morgiten bezeichnen.

Es ist sehr zu bedauern, dass wir über diese Secte so wenige genaue Nachrichten besitzen: allein sie theilte das Geschick jener ganzen Epoche. Die arabischen Geschichtsquellen aus der Zeit der Omajjaden gingen insgesammt zu Grunde und die ältesten uns erhaltenen Schriften stammen aus der Zeit der Abbasiden. So sind wir über die Morgiten auf die zerstreuten Nachrichten angewiesen, welche wir bei späteren arabischen Autoren finden.

Das älteste Bruchstück, das über sie handelt, ist ein bisher unbeachtet gebliebenes Gedicht, welches zur Zeit des omajjadischen Chalifen Abdolmalik verfasst ward [2]). Ich lasse es hier folgen:

---

[1]) Agâny IV, 182, VII, 179—187.

[2]) Agâny XIII, 52.

1. O Hind[1]), mir scheint, dass das Leben dem Ende naht,
Und ich sehe mein Dasein sich mindern und verschlechtern.
Ich bin einem Tage verpfändet, dem ich nicht zuvorkommen kann[2]).
Ist es auch nicht schon heute, so ist es doch nahe.
5. Ich habe mit Gott einen Bund geschlossen und wenn ich ihn einhalte,
Dann werde ich (einst im Paradiese) den Märtyrern von Ohod Gesellschaft leisten.
O Hind, höre mich an: unser Vorgehen ist,
Dass wir Gott dienen und ihm keinen Gefährten beigesellen;
Wir vertagen die Lösung der Dinge, wenn dieselben zweifelhaft,
10. Und billigen das Urtheil über jene, die Unrecht thaten und widerspenstig waren[3]).
Die Moslimen alle (rechnen wir) zur Gemeinde des Islams[4])
Und die Ungläubigen sind unter einander sich gleich in ihrer Religion nach ihren verschiedenen Secten.
Nicht halte ich dafür, dass eine Sünde
Jemand zum Ungläubigen macht, wenn er die Einheit des Ewigen bekennet[5]).
15. Wir vergiessen nicht Blut, es sei denn, dass man beabsichtigt
Unseres zu vergiessen; dies ist unser offenkundiges Vorgehen,
Und, wer Gott fürchtet auf Erden, dem wird
Auch der Lohn der Gottesfurcht, wenn morgen die Abrechnung stattfindet.
Und was Gott vorherbestimmt in der Welt, das ist wahrlich
20. Nicht abzuwenden, und was immer er bestimmt, das ist das Rechte.

---

[1]) Vermuthlich die Frau oder Geliebte des Dichters, an die er seine Ansprache richtet.

[2]) Das jüngste Gericht.

[3]) D. i. jene, die sich gegen den dritten Chalifen Osmân erhoben.

[4]) Im Gegensatz zu den Chârigiten, die alle anderen Moslimen als Ungläubige ansahen.

[5]) Im Gegensatz zu den Chârigiten, welche jeden Moslim, der eine grosse Sünde begangen hatte, als Ungläubigen erklärten.

All die Chârigiten irren in ihren Behauptungen,
Und wenn sie sich auch kasteien, wie sie sagen, und quälen.
Aber Aly und Osmân sind wahrlich
Beide Knechte Gottes, die Ihm keinen Gefährten beigesellten, seit sie Ihn anbeteten.
25. Zwischen ihnen war Zwietracht und sie waren gegenwärtig
Bei dem Friedensbruch und Gott weiss, was damals in ihrer Gegenwart sich zutrug.
Aly und Osmân werden nach ihrem Wirken gerichtet werden,
Und ich weiss nicht, ob sie nach der Vorschrift der Offenbarung gehandelt.
Gott weiss, was für Thaten sie vorweisen werden.
30. Denn jeder Knecht wird einst allein Gott gegenüberstehen [1]).

Der Inhalt dieses Bruchstückes, der ältesten und bisher unbekannten Nachricht über die Morgiten, stimmt vollkommen zu dem, was wir aus späteren Schriftstellern über ihre religiösen Ansichten bereits wussten [2]).

Sie fassten das irdische sowohl, als das zukünftige Leben vertrauensvoller auf, als die eigentlichen, alten Orthodoxen und die fanatischen Chârigiten. Namentlich läugneten sie die Ewigkeit der Höllenstrafen für den gläubigen Moslim. Und hierin findet sich nun wieder eine recht auffallende Uebereinstimmung mit den griechischen Kirchenvätern: denn bekanntlich machte sich in der morgenländischen Kirche schon früh eine starke Strömung geltend gegen die Ansichten der abendländischen Theologen über die Ewigkeit der Höllenstrafen.

Origenes hielt die Endlichkeit der Höllenqual fest und hierin stimmten alle Alexandriner mit ihm überein, und selbst die sonst nicht mit ihm gleichgesinnten Lehrer der antiochenischen Kirche, Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuesta, be-

[1]) Der Verfasser dieses Gedichtes heisst Ṯâbit Ḳoṭnah und man findet einige Nachrichten über seine Lebensumstände in Ibn Chaldun: Allgem. Gesch. III, 52—56. Vergl. auch: Balâḏory p. 429. Ibn 'Aṯyr, V, p. 66, 70, 71, 81, 99, 110, 111.

[2]) Shahrastâny I, p. 160. 164 in Haarbrücker's Uebersetzung. Im Kitâb olaġâny kommen die Verse eines Dichters vor, der die Lehre der Morgiten verlassen hatte. Diese Verse schieben ihnen Ansichten unter, die nur auf die Chârigiten passen. Es scheint also eine absichtliche Entstellung zu sein: vgl. Aġâny VIII, 92.

kennen sich zu derselben Ueberzeugung. Auch sie bestreiten die Ewigkeit der Höllenstrafen [1]). Eine weitere Uebereinstimmung ist die, dass ebenso wie die griechischen Kirchenväter von einem Fegefeuer nichts wissen, so auch der Islam diese Idee nicht kennt.

Die milden, heiteren und trostreichen Ueberzeugungen der Morgiten im Gegensatze zu der Furcht und dem Schrecken, der die erste Generation der rechtgläubigen Mohammedaner erfüllte, stimmen überraschend zu den Lehren des eben zur Zeit des Entstehens dieser Secte in Damascus thätigen und in hohem Ansehen stehenden Johannes von Damascus. „Das auch ist zu wissen erforderlich,“ sagt er, „dass Gott nach seinem ursprünglichen und vorhergehenden Willensbeschlusse will, dass alle selig und seines Reiches theilhaft werden; denn nicht um zu strafen, hat er uns geschaffen, sondern weil er gütig ist, dazu, dass wir seiner Güte theilhaft werden. Die Sünder aber straft er, weil er gerecht ist“ [2]).

Vieles von den Ansichten der Morgiten ist in den späteren Islam übergegangen: denn die noch jetzt am weitesten verbreitete theologische Schule des Abu Ḥanyfah, zu der sich die überwiegende Anzahl der türkischen Mohammedaner bekennt, fusst auf morgitischer Grundlage. Ihr Stifter nahm das Wichtigste der morgitischen Lehre an, und wird selbst in den ältesten Quellen geradezu als Morgite genannt [3]), und bei dem ältesten Religionshistoriker der arabischen Literatur [4]) werden die Morgiten als diejenigen bezeichnet, die sich am wenigsten vom orthodoxen Islam entfernen.

Die Hanafiten sind in der That stets die toleranteste und am wenigsten fanatische der vier orthodoxen Schulen des Islams geblieben. So ward der vor tausend Jahren ausgestreute Samen einer edleren und menschenwürdigeren Auffassung der Gottheit und der Menschenbestimmung durch die Stürme der Jahrhunderte herübergetragen bis in unsere Zeiten. Und jedenfalls ist es eine

---

[1]) Baur: Dogmengeschichtl. Vorlesungen I, 2, 441.

[2]) Joh. Damasc. ed. Lequien I, p. 198.

[3]) Ibn Ḳotaibah p. 301.

[4]) Ibn Ḥazm fol. 201 v⁰ der Wiener Handschrift; Kitâb olmilal wanniḥal.

Erscheinung, die volle Aufmerksamkeit verdient, dass von den beiden extremen theologischen Schulen des Islams, der hanafitischen und hanbalitischen, wovon die erste die toleranteste Richtung, die letztere aber die fanatischeste und bigotteste Seite vertritt, nur jene eine immer grössere Geltung sich errang, während diese mehr und mehr ihrer vollkommenen Auflösung entgegengeht.

Wenn ich die hier angeführten Thatsachen überblicke, so muss ich meine Ueberzeugung dahin aussprechen, dass die Ideen der Morgiten unter dem Einfluss der christlichen Religionsphilosophie der griechischen Kirche entstanden sind. Ein vollkommener Nachweis lässt sich allerdings aus dem Grunde nicht herstellen, weil von den Schriften der Morgiten fast alles, bis auf wenige Bruchstücke, im Laufe der Zeiten untergegangen ist, und somit das Material zu einer eingehenden Vergleichung ihrer Lehren mit jenen der griechischen Kirchenväter uns fehlt.

Hingegen gibt uns eine andere, dem früheren Islam angehörige Secte weitere Anknüpfungspunkte. Ich meine die Secte der Ḳadariten, der sogenannten Freidenker des Islams, die später unter dem Namen der Motaziliten eine sehr bedeutsame Stellung sich errangen.

Vieles scheint darauf hinzudeuten, dass bei der Entstehung der religiösen Ansichten der Ḳadariten christliche Einflüsse thätig waren. Vor allem ist zu bemerken, dass ihre Speculation sich mit Vorliebe der Natur und den Attributen des göttlichen Wesens zuwendete. Gerade dieselbe Geistesrichtung finden wir bei den griechischen Theologen. Auch bei ihnen nimmt die Untersuchung über das Wesen Gottes und seine Attribute die erste Stelle ein.

Die Lehre von der Willensfreiheit ward kurz nachdem die Araber Syrien erobert hatten, von zwei Kirchenschriftstellern vorgetragen, die beide in Damascus in täglicher Berührung mit den Arabern lebten. Ich meine Johannes Damascenus und seinen Schüler Theodoros Abucara [1]).

Die Auffassung, dass Gott nur Gutes wolle, dass er der Quell des Guten sei, wird eben von dem ersteren mit allem

---

[1]) Johannes Dam. De fide orthodoxa; Cap. XXX: Illud quoque scire opportet, Deum omnia praescire, sed non omnia praefinire.

Nachdruck vertreten. „Gerade so," sagt er, „wie das Licht aus der Sonne entspringt, so das Gute aus Gott [1])."

Die Lehre der Motaziliten, dass Gott die Menschen nur nach ihren Thaten belohnen oder bestrafen könne, dass er sie nicht erschaffen habe, um sie zu verderben, oder nach seiner Laune ein grausames Spiel mit ihnen zu treiben — eine Lehre, welche den Grundzug der motazilitischen Gottesidee bildet, und die schon bei den Morgiten aufgekommen zu sein scheint, finden wir bei Johannes Damascenus [2]).

Und eben so zeigen sich die Keime vieler Fragen, die von den mohammedanischen Dogmatikern ausführlich behandelt werden, schon bei den griechischen Kirchenvätern; ja gewissen Ausdrücken, denen wir in der arabischen Dogmatik begegnen, sieht man es an, dass sie aus dem Griechischen entlehnt worden sind. Ich will nur das Wort تعطيل anführen, das die arabischen Theologen bildeten, um das in der patristischen Literatur vorkommende κένωσις, nämlich die Entkleidung des Gottesbegriffes von allen Attributen zu bezeichnen.

Aber auch die äussere Form und Anlage der ältesten arabischen „Regula fidei," des unter dem Titel „Alfikh olakbar" bekannten Schriftchens, erinnert an derartige Tractate bei den Kirchenvätern [3]).

Christliche Einflüsse sind übrigens in Betreff der Motaziliten erwiesen [4]).

So dürften wir denn berechtigt sein, die allerdings neue, aber nach dem Gesagten nicht unbegründete Behauptung aufzustellen, dass die Bildung der religiösen Secten des frühesten Islams und die sich hieraus entwickelnde Dogmatik wesentlich auf christlicher Grundlage und unter dem Einflusse christlicher Ideen

---

[1]) Contra Manichaeos XXXVIII. Dann auch: Illud quoque sciendum, virtutem naturae nostrae divinitus inditam esse, Deumque ipsum omnis boni fontem et auctorem esse. Joh. Dam. ed. Lequien I, p. 199.

[2]) Ibidem I, p. 198.

[3]) Z. B. das Λιβέλλος περὶ ὀρθοῦ φρονήματος von Joh. Dam., dann das Buch Περὶ ἀρχῶν von Origenes.

[4]) Shahrastâny I. p. 62, Ibn Ḥazm. fol. 201 v⁰, Mawâḳif ed. Soerensen p. 340.

stattgefunden habe; dass somit zwischen den Lehrsätzen der Morgiten und Kadariten einerseits und den Ansichten der damaligen griechischen Kirche, sowie sie besonders in den Schriften der Schule von Damascus Ausdruck fanden, ein unmittelbarer, Zusammenhang bestehe.

Die Motaziliten, deren Anfänge wohl auch auf Damascus, die damalige Chalifenresidenz, zurück reichen, entwickelten sich später unter dem Schutze der Thronumwälzung, die den Schwerpunkt des Reiches von Damascus nach Babylonien verlegte, vorzüglich in Bassora, Kufa und Bagdad. Die weiteren Schicksale dieser Secte, die so tief in die ganze geistige Thätigkeit der Araber eingreift, gehören nicht mehr hieher. Wir wenden uns statt dem nach dem Euphratlande, wo der Islam ganz andere Eindrücke erhielt von den fremden Elementen, mit welchen er dort in Berührung trat [1]).

In dem schönen Stromgebiete des Euphrat und Tigris, einer der gesegnetsten Gegenden der Erde, lebten zur Zeit der arabischen Eroberung die Anhänger mehrerer Religionen neben einander. Die herrschenden Perser bekannten sich zur zoroastrischen Lehre; das Christenthum hatte bedeutende Fortschritte gemacht, war in einzelnen Städten vorwiegend; ja ganze Beduinenstämme, die sich in Mesopotamien ihre Weidebezirke gewählt hatten, waren Christen geworden [2]).

---

[1]) Um die Behauptung, dass die Kadariten auch in Damascus ihren Ursprung genommen hätten, zu stützen, stelle ich hier einige Daten zusammen. Ma'bad Gohany († 80 H. 699 Ch.) lehrte zuerst in Damascus die Willensfreiheit; er soll seine Lehre von einem Perser Namens Senbujeh erhalten haben. Hammer: Lit. Gesch. d. Araber II, 153. — Sacy: Hist. des Druses I, X. Nach Dahaby im Kitâb ol-'ibar liess ihn der Chalife Abd olmalik tödten, weil er die Willensfreiheit lehrte; nach anderen Angaben ward er durch Ḥaggâg hingerichtet. 'Ibar I, fol. 17, v⁰. Handschrift der Wiener Hofbibliothek. — Ġailân Ibn Junis († 110 H. 728 Ch.) lehrte ebenfalls die Willensfreiheit. Er ward vom Chalifen Hishâm hingerichtet. So nach Ibn Kalby im 'Iḳd des Ibn 'Abdrabbih I, fol. 91 der Wiener Handschrift und Ibn 'Atyr V, 197. Nach Dahaby im Kitâb ol'ibar I, fol. 31 r⁰. bekannte sich der Chalife Jazyd II zur Lehre der Kadariten.

[2]) Ein grosser Theil des im nördlichen Mesopotamien sesshaften Raby'ah-Stammes war christlich. 'Iḳd II, fol. 229, Aġâny XX, 127; auch

Dann waren die Bekenner der von Manes gestifteten Religion, die aus einer Verbindung des zoroastrischen Glaubens mit dem Christenthum und indischen Ideen hervorgegangen war, sicher sehr zahlreich; denn durch lange Zeit war Babylon der Sitz des geistlichen Oberhauptes der gesammten Religionsgenossenschaft der Manichäer. Endlich aber hatten sich auch viele Anhänger der alten heidnischen Culte erhalten, deren letzte Gemeinde, die der Sabier in Harrân, bis weit ins Mittelalter hinein ihren Bestand zu fristen wusste. Und manche echt heidnischen Gebräuche bestanden bis in ziemlich späte Zeiten, wie z. B. die Adonisfeier, die göttliche Verehrung einzelner Familien, wovon wir noch im VII. Jahrhundert H. ein Beispiel kennen [1]).

Der kriegerische Uebermuth der siegreichen Moslimen, welche die Bewohner der eroberten Länder als Heloten behandelten und mit Leistungen aller Art auf das Drückendste überbürdeten, die strenge, unerbittliche Regierungspolitik des zweiten Chalifen, der den Arabern den Grundbesitz und Ackerbau streng verbot, um sie ausschliesslich dem Kriegshandwerke zu erhalten, hatten auch hier, wie anderswo, massenhaften Uebertritt zum Islam zur Folge, wobei sicher viele nur äusserlich Moslimen wurden. Viele der alten Landeseinwohner wurden bei der Er-

---

der Stamm Taġlib bekannte sich zum Christenthum. Bis zur Zeit des Chalifen Omar II. gab es christliche Beduinen. Sirâg almoluk fol. 136 meiner Handschrift. Auch in Syrien hatten die dort schon vor Mohammed angesiedelten arabischen Stämme Lachm, Godâm, Balkain, Baly und ʿÂmilah das Christenthum angenommen. Ibn ʿAsâkir: Geschichte von Damascus fol. 73 v⁰. meiner Handschrift.

[1]) Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 14. Reste der alten heidnischen Landesreligion hielten sich durch längere Zeit. Ich will nur hier bemerken, dass die Klage um den verlornen Adonis in ganz eigenthümlicher Form noch bis ins späte Mittelalter in Mesopotamien fortbestand. Das Volk pflegte nämlich zu einer gewissen Zeit jedes Jahr eine allgemeine Todtenklage abzuhalten, wobei die Frauen und auch Männer der untern Volksclasse sich Gesicht und Brust schlugen und den Tod des Sohnes einer Fee beweinten, den sie ʿOnkud nannten; dazu sangen sie: O Mutter des ʿOnkud sei uns nicht gram! wir wussten nicht, dass ʿOnkud ums Leben kam! Vgl. Geschichte des Ibn olwardy in der Ausgabe von Kairo I, p. 371, Ibn ʾAtyr X, 28. Ich kann trotz des von Chwolsohn versuchten Gegenbeweises in dieser altasiatischen Todtenklage nichts anderes als den Nachklang der Adonisklage erkennen.

oberung auch als Sklaven verkauft und erhielten später, wenn sie sich zum Islam bekehrt hatten, die Freiheit, wodurch sie zu ihren früheren Herren in das Clientelverhältniss traten.

Wenn man nun bedenkt, dass nach arabischer Rechtsauffassung auch die Nachkommen eines Clienten in demselben Verhältnisse zu den Nachkommen des Patrones verbleiben, so begreift man, wie rasch die Bildung einer Halbkaste von alten Landeseingebornen, die zu den arabischen Eroberern im Clientelverhältnisse standen, vor sich gehen musste.

So bildete sich eine immer grössere Classe von Neumuselmännern. Diese waren zum Theil ihren alten religiösen Ueberzeugungen im Innern treu geblieben und hatten den Islam nur äusserlich angenommen, aber eine sicher nicht geringe Zahl hatte sich für die neue Lehre, deren wunderbare Erfolge so entscheidend für ihre innere Wahrheit zu sprechen schienen, wirklich begeistert.

Alle diese verschiedenen und sich widerstrebenden Elemente vereinigte äusserlich das gemeinsame Band derselben Religion. Aber bei der ersten Erschütterung, die erfolgte, erwies es sich zu schwach und riss. Dies geschah schon während des grossen Bürgerkrieges zwischen Aly und Mo'âwijah. Es bildete sich eine demokratische, den beiden Kronprätendenten gleich feindliche Partei, meist aus echt arabischen Bestandtheilen; aber um Aly schaarte sich eine zahlreiche fanatisirte Menge jener, die in ihm den legitimen Nachfolger des Propheten verehrten und auf ihn allmälig die altpersischen Ideen von der göttlichen Würde des Fürsten übertrugen, indem sie ihn und seine Nachkommen als Propheten verehrten. So entstand die äusserst zahlreiche und für die fernere Geschichte des Orients so wichtige Religionspartei der Shyiten, deren extremste Fraction Aly geradezu als Gott ansah, während die Gemässigteren seine Nachkommen als die legitimen Oberhäupter des Islams in geistlichen und weltlichen Dingen betrachteten [1]).

[1]) Sajjid Ḥimjary, ein leidenschaftlicher Shyite, sagt trotzdem von der ersteren Partei: Eine Anzahl ging in Betreff Aly's zu weit – möge ihr Vater sterben — und sie geben in der Liebe zu ihm den Seelen Bedrängniss. — Sie sagen: Er ist Gott — aber Gott, unser Schöpfer, ist erhaben darüber, dass er Sohn oder Vater sei. Textbeilage Nr. I.

Es wäre übrigens ungerechtfertigt nur altorientalische, etwa persische Ideen für maassgebend zu halten bei der Entstehung der Partei der Shyiten, denn wir finden unter den ersten und ältesten von ihnen viele hervorragende Männer von reinarabischer Herkunft. Diese wurden Shyiten, weil sie in dem grossen Kampf um den Thron zwischen Mo'âwijah und Aly für den letzteren Partei ergriffen, wobei sie als Kampfgenossen viele Perser und andere Fremdlinge fanden, deren religiöse Lehrmeinungen allmälig von ihnen angenommen wurden. So begegnen wir schon bei den ältesten arabischen Shyiten einer Glaubensvorstellung, die entschieden aus einem andern altorientalischen Culte herübergenommen ist, und sicher nicht auf arabischem Boden entstanden sein kann. Es ist dies die Lehre, welche in den ältesten arabischen Schriften mit dem Ausdruck الرجعة d. i. „die Wiederkehr" bezeichnet wird[1]). An die „Wiederkehr" glauben, heisst in der Sprachweise jener Zeit so viel als den Glauben hegen, dass ein Nachkömmling Aly's vom Tode auferstehen werde, und dass man selbst in einem gewissen Zeitraum nach dem Tode (mindestens 40 Tage) wieder zum irdischen Leben auferweckt werden würde[2]). Diese Lehre führte zu ganz eigenthümlichen Verirrungen, indem sie eine ausserordentliche Todesverachtung beförderte.

Ein arabische Shyite Namens Chandaḳ[3]) war so fest überzeugt von der „Wiederkehr," dass er versicherte, er sei bereit für die gemeinsame Sache sein Leben zu opfern, wenn er nur seine Familie versorgt wüsste. Ein Freund übernahm die Bürgschaft hiefür, und auf das hin ging er nach Mekka und dort, vor den versammelten Pilgern, erhob er sich und begann mit fester Stimme sie mit Vorwürfen zu überhäufen, dass sie die Familie des Propheten, welche die legitimen Oberhäupter des Islams

---

1) Aġâny VII, 8, 24, VIII, 27, 33, 34, 42 u. a. a. O. O.

2) Textbeilage Nr. II.

3) Im Kitâb-olaġâny VIII, 33, wird der Name Chindif geschrieben, so auch in der Wiener Handschrift, aber XI, 46 der Ausgabe von Kairo findet man Chandaḳ; letzteres scheint die richtigere Schreibweise zu sein.

seien, preisgegeben hätten. Da stürzte sich die Volksmenge auf ihn und tödtete ihn [1]).

Solcher legitimistischer Fanatiker gab es damals die Menge, die alle in dem festen Glauben über ein Kurzes wieder auferweckt zu werden sich dem Tode weihten und noch bis in die Gegenwart besteht dieser Glaube unter den Shyiten in Persien, wie die Geschichte des Aufstandes der Babys lehrt.

Auch bei den Nosairyern hat sich dieselbe religiöse Idee erhalten, indem sie in ihrem Glaubenssystem die Wiederkehr auf stets sich erneuernde Menschwerdungen der Gottheit unter verschiedenen Gestalten beziehen. Uebrigens wird auch von einem arabischen Shyiten, dem als Dichter bekannten Kot̠ajjir, der zur Secte der Kaisânijjah oder Chashabijjah gezählt wird (beide Namen bezeichnen die nämliche Secte), berichtet, dass er die Seelenwanderung und die Incarnation der Gottheit in verschiedenen Gestalten gelehrt habe, was wohl auf manichäische Vorstellungen hinweist [2]).

Die Lehre von der Wiederkehr und der Auferstehung aus dem Grabe ist jüdisch-christlichen Ursprungs, wie die Erzählungen von Jesu Auferstehung darthun. Es erhellt hieraus, dass der Glauben an die Wiederkehr damals und vermuthlich schon früher verbreitet war. Die Propheten Henoch und Elia sollten nach dem Volksglauben nicht gestorben sein, sondern man hielt dafür, dass ihre Körper lebend in ihren Grabhöhlen zu Hebron ruhten. Auch die Zahl von vierzig Tagen findet sich in den christlichen Traditionen, ebenso wie bei diesen frühesten Secten des Islams.

Uebereinstimmend hiemit wird in der Apostelgeschichte die Zeit für das irdische Fortleben Jesu nach seiner Auferstehung aus dem Grabe auf vierzig Tage angesetzt (Apostelgesch. 1, 3, vgl. Luc. 24, 33—43).

[1]) Aġâny XI, 46. — Zum Glauben an „die Wiederkehr“ bekannte sich auch Sajjid Ḥimjary, wie aus einem Versstücke erhellt, das sich im Kitâb-olaġâny nicht findet und im ʿIḳd erhalten ist. Textbeilage Nr. III.

[2]) Aġâny VIII, 33. Vgl. über diese manichäische Idee Neander: Allgem. Geschichte d. christl. Kirche IV. Aufl. II, p. 189. Auch der Buddhismus kennt einen Erlöser, Maitrêja, der am Ende der Zeiten erscheinen soll.

Auf die Lehre von der Wiederkehr bezieht sich auch eine Stelle der Apostelgeschichte (3, 20—22), wo von der Wiederherstellung aller Dinge die Rede ist. Hieraus entstand der Chiliasmus der ersten christlichen Jahrhunderte.

Diese Bemerkungen genügen, um den Beweis zu liefern für die folgenschweren Umgestaltungen, denen der Islam unter dem Einfluss fremder Cultur ausgesetzt war. Aber nicht blos in religiöser Hinsicht machten sich solche Einwirkungen geltend, sondern noch viel mehr in socialer. Und diese letztere Seite zu beleuchten, soll im Nachfolgenden versucht werden.

Es ist bereits früher bemerkt worden, wie sich bald nach der arabischen Eroberung durch den Uebertritt grosser Massen von Angehörigen der alten Bevölkerung in Babylonien eine äusserst zahlreiche Classe von Neumuselmännern gebildet hatte [1]). Diese Halbkaste stand ohne Ausnahme zu den arabischen Eroberern in dem Clientelverhältnisse, über dessen Bedeutung ich an einem andern Orte ausführlich gehandelt habe [2]).

Die sociale Verfassung des alten Sasanidenreiches war fast ganz feudal; ein grosser, grundbesitzender Erbadel, die Dihkâns [3]), bildeten die Mittelstufe zwischen König und Volk. Dieser Feudaladel rettete die Trümmer seiner alten Macht durch rechtzeitigen Uebertritt zum Islam und gewann bald Einfluss und Reichthum, indem er das einträgliche Geschäft der Steuereinhebung ganz in die Hände bekam [4]).

Dieser Einfluss der Dihkâns war so gross, dass der bigotte Chalife Omar II., der durch seine verkehrten Regierungsmaassregeln die Finanzen in die grösste Unordnung brachte und wohl hiedurch den Grund legte zum späteren Sturze seiner Dynastie, sich veranlasst fand ein Verbot ergehen zu lassen, dass kein Perser oder Christ mit der Steuereinhebung betraut werden dürfe, noch sonst ein öffentliches Amt bekleiden solle (Ibn 'Atyr V, p. 49). Allein diese Verordnung blieb, wie es scheint, ganz

---

1) Balâdory ed. Goeje p. 280.

2) Gesch. d. herrsch. Ideen p. 343.

3) Mohl: Le livre des Rois; Introduction.

4) Vgl. über die Dotationen, welche Omar den zum Islam übergetretenen Dihkâns gewährte Balâdory p. 457, dann Ibn 'Atyr IV, p. 116, V, 167.

wirkungslos. In frühen arabischen Schriften finden wir vielfache Erwähnung dieser Dihkâns, als reicher Grundbesitzer. Die Mehrzahl derselben wird wohl zweifellos dadurch sich Schutz und Geltung zu verschaffen gewusst haben, dass sie zu einem der grossen Feldherren und Staatsmänner oder zu einem Mitgliede der herrschenden Familie in das Clientelverhältniss traten. Gewöhnlich wurden die übergetretenen fremden Volksstämme Clienten desjenigen Staatsmannes oder Feldherrn, durch den ihre Bekehrung zum Islam stattgefunden hatte. Bald gewöhnte man sich, die Clientel als ein ipso facto hieraus sich ergebendes Verhältniss zu betrachten [1]).

Dass aber die untern Classen der Bevölkerung in den eroberten Provinzen des ehemaligen persischen Reichs in Masse Clienten der Eroberer wurden, ist sicher [2]). So standen sich in den neuen Provinzen folgende Kasten gegenüber: I. Die arabischen Eroberer und deren Nachkommen. II. Die Neumuselmänner, d. i. die neubekehrten alten Landeseingebornen und Clienten. III. Die nichtmohammedanische Bevölkerung. Letztere war, wenn nicht besondere Capitulationen sie schützten, nahezu rechtlos und musste arbeiten und zahlen, um die Kosten des neuen Staates, namentlich des Heeres zu bestreiten. Die zweite Classe hingegen sollte nach den unter Omar's Regierung verkündeten communistisch - demokratischen Grundsätzen, laut welchen alle Muselmänner gleichberechtigt sind und gleichen Anspruch auf die Vertheilung des Staatseinkommens haben, ganz dieselben Rechte geniessen wie die Vollblut-Araber.

Es gibt aber vielleicht kein zweites Volk, das mit einem so ausgesprochenen Unabhängigkeitssinn, wie die Araber, auch so viel aristokratisches Selbstgefühl und so viel Exclusivität gegenüber den Fremden verbindet. Die arabischen Krieger und ihre Nachkommen konnten sich nicht in den Gedanken finden, dass der Uebertritt zum Islam den Fremdgebornen zu allen Rechten des echten Arabers erhöhe. Immer betrachtete sich der Araber als die herrschende Nation, die berufen sei über die fremden

---

[1]) Vgl. Fihrist p. 40.

[2]) Vgl. Balâdory p. 373 und Ibn Chaldun: Prolég. III, p. 300, 301.

Völker, die Barbaren ('agam) zu gebieten. Und als Mohammed in einer seiner Predigten alle Moslimen für gleich und alle Unterschiede des Heidenthums für aufgehoben erklärte, dachte er sicher nicht daran, dass der Islam einst auch Nichtaraber umfassen werde.

Die unterworfenen Völker mochten immerhin den Islam angenommen haben, aber dennoch wollte man sie nicht zur vollen Gleichberechtigung zulassen. Die Clienten glaubten aber ein um so grösseres Recht auf volle Gleichstellung zu besitzen, als sie mit grosser Rührigkeit sich gerade jenen gelehrten Studien widmeten, die damals das höchste Ansehen genossen, nämlich der Koranlesung, Exegese, Traditionskunde und Rechtswissenschaft. Fast scheint es, dass diese wissenschaftlichen Studien in den ersten zwei Jahrhunderten vorwiegend von Clienten betrieben wurden. Der Gelehrtenstand ergänzte sich aus ihrer Mitte und je mehr er sich allmälig ausbildete, desto grösser ward auch der Einfluss der Clienten und desto schwerer fühlte man in diesen Kreisen die Unterordnung unter die herrschende Kaste der Nachkommen der Eroberer.

Ganz besonders aber waren es die Bestimmungen über den Grundbesitz und die Besteuerung, welche wegen ungleicher Vertheilung der Lasten den gefährlichsten Keim des Unfriedens bildeten und zu den heftigsten Erschütterungen den Anstoss gaben. Dieser Gegenstand ist aber von so grosser Wichtigkeit zur richtigen Auffassung der staatlichen Verhältnisse des Chalifates und der damaligen socialen Zustände, dass ich hier etwas ausführlicher den Grundbesitz und das Steuerwesen der ältesten Epoche des arabischen Staatswesens darzustellen gezwungen bin[1]).

Zuerst ward die Regelung des Verhältnisses der alten Landesbewohner zu den Eroberern und die Entscheidung über das Grundeigenthum eine brennende Frage, als die Araber nach Eroberung von Babylonien sich plötzlich im Besitze einer der schönsten und ergiebigsten Gegenden der Erde befanden, die von einer Ackerbau treibenden Bevölkerung dicht bewohnt und fleissig be-

---

1) Im Anhange lasse ich arabische Texte über den Grundbesitz folgen nach Ibn 'Asâkir und Sojuty: Textbeilage Nr. IV.

baut war, und wo ein unter persischer Herrschaft sehr entwickeltes System der Canalisation und Bewässerung den Ertrag des Bodens verzehnfachte. Diesen Landstrich bezeichnen die Araber mit dem Namen Sawâd, und kaum hatten sie ihn erobert, so erhoben sich darüber grosse Streitigkeiten, was mit dem Lande und seinen Bewohnern geschehen solle. Die arabischen Truppen verlangten, es solle als Kriegsbeute angesehen, also nach Ausscheidung des Fünftels zu Gunsten des Staatsschatzes, alles übrige Land unter sie als ihr Eigenthum vertheilt und die Bewohner als Sklaven erklärt werden. Allein Omar entschied, dass das Sawâd unverkäuflich und ungetheilt als Staatsdomäne zu verbleiben habe, das Einkommen davon aber solle zum gemeinsamen Besten der Moslimen für alle Zeiten bestimmt sein. Die Einwohner des Sawâd sollten wie früher es bebauen, Grundsteuer und Kopftaxe bezahlen, doch nicht als Sklaven betrachtet werden. Hingegen gestattete er, dass alles, was im Sawâd von beweglichem Habe und Viehstand sich vorfand, nach Abzug des dem Staatsschatz zufallenden Fünftels, unter die Truppen als Beute vertheilt werde [1]). Diese Angaben stimmen vollkommen zu jenen, die ich bereits früher nach Ibn 'Asâkir über diesen Gegenstand bekannt gemacht hatte [2]).

Uebrigens hatte Omar selbst anfangs dem Bagylah-Stamm, dessen Krieger ein Viertel des Heeres ausmachten, das in der entscheidenden Schlacht von Kâdisijjah die Perser besiegt hatte, ein Viertel der Gründe von Sawâd zugestanden; erst später, als er sah, dass er die Ansprüche der übrigen Heerestheile nicht in gleichem Maasse befriedigen könne, fasste er seinen Entschluss und bewog die Bagylah-Krieger gegen Erhöhung der jedem von ihnen aus dem Staatsschatze zukommenden Jahresdotation auf 2000 Dirham (ungefähr 1400 Francs) zur Verzichtleistung [3]).

Und dass diese Politik Omar's die richtige war, ist zweifellos, wenn man bedenkt, dass das Einkommen dieses Gebietes an den Schatz jährliche 120 Millionen Dirham (ungefähr 84 Millionen

---

1) Balâdory ed. Goeje p. 266, 267.
2) Geschichte d. herrsch. Ideen d. Islams p. 460.
3) Balâdory p. 268.

Francs) betrug [1]). Um uns jedoch eine richtige Vorstellung von der Lage der nichtmohammedanischen Bevölkerung zu machen, müssen wir Omar's Steuerwesen ins Auge fassen. Unmittelbar nach der Eroberung sandte er einen Vermessungscommissär in diese Provinz, der das culturfähige Land auf 36 Millionen Garyb feststellte. Garyb ist ein Flächenmaass, das zu 3600 Q. Ellen angegeben wird. Die arabische Elle war dem römischen Cubitus gleich. Nehmen wir aber an, dass sie dem um ein Drittel kleineren römischen Fuss entsprach, so würde ein Garyb dem römischen Clima von 3600 Q. Fuss entsprechen, und somit ein Garyb = 314 Q. Meter sein (1 Clima = 314·86 Q. Meter).

Die ganze Flächenausdehnung des culturfähigen Landes würde also ungefähr $1^1/_8$ Million Hektaren betragen haben. Die Besteuerung fand nun in der Weise statt, dass von jedem Garyb ein Dirham (ungefähr 70 Centimes) in Geld und ein Ḳafyz in natura eingehoben ward. Es ist der Ḳafyz ein Hohlmaass, das schon Xenophon in der Anabasis unter dem Namen καπίϑη kennt und das dem Inhalt zweier attischen Choeniken gleich war (1 χοῖνιξ = 1·094 Liter). Von den Arabern wird der Inhalt sehr verschieden bestimmt, gewöhnlich auf 96 Rotl. Ausser dieser Steuer wurden noch folgende Auflagen festgesetzt: für jeden Garyb mit Dattelpalmen 10 Dirham, für jeden Garyb mit Weinreben 10 Dirham; für jeden Garyb mit Zuckerrohr (Kaṣab) 6 Dirham, für jeden Garyb mit Weizen 4 Dirham, für jeden Garyb mit Gerste 2 Dirham. Endlich ward die Kopfsteuer festgesetzt wie folgt: 1. Höchste Classe: 48 Dirham. 2. Mittlere: 24 D. 3. Niedrigste: 12 D. Diese Kopftaxe ward weder von den Weibern noch Kindern, sondern nur von männlichen Individuen, die das mannbare Alter erreicht hatten, eingehoben. Allen Landeseinwohnern ward vorgeschrieben, am Halse ein Bleisiegel zu tragen, das vermuthlich als Controlsmarke für die geschehene Steuerzahlung diente. Omar's Steuerintendant im Sawâd vertheilte solcher Controlsmarken an 550.000 Stück [2]).

---

[1]) Mawârdy ed. Enger p. 305; Balâḏory p. 270, gibt den Steuerertrag auf 100 Millionen an.

[2]) Balâḏory, p. 271, 272.

Diese ganze Volksmenge stand unter dem unumschränkten Machtgebot der Eroberer, deren Zahl wohl kaum 200.000 überstiegen haben dürfte.

So weit diese Nachrichten über die Besteuerung ein Urtheil gestatten, so scheint sie nicht allzu drückend; allein vergessen wir nicht, dass bei der Eroberung die Bevölkerung einen grossen Theil ihrer Habe sicher eingebüsst hatte, dass diese Steuern sehr willkürlich eingehoben wurden, und dass die Eingebornen mit Naturallieferungen an die durchziehenden Truppen überbürdet waren. In Aegypten hatten die Moslimen bei jedem Christen das Recht auf dreitägige freie Verpflegung (Sojuty: Ḥosn-olmoḥâḍarah I, p. 62), dasselbe war in Syrien der Fall und wohl auch in Irak [1]). Ausserdem hatten die Rajahs die Canäle, Dämme und Brücken in gutem Stand zu erhalten und vermuthlich auch für andere Regierungszwecke Frohnarbeiten zu leisten.

Wir wissen auch, dass die von jeder Rajah-Gemeinde zu entrichtende Grundsteuer bald als unveränderliche Pauschalsumme angesehen ward, die sich nicht vermindern durfte. Je mehr aber die Kopfzahl einer solchen Gemeinde abnahm, desto geringer ward auch ihre Steuerkraft. Daher sah sich schon Omar bestimmt, und sicher mit gutem Grunde, seinen Statthaltern zu empfehlen, wenn die Rajahs nicht im Stande seien die Abgaben zu entrichten, Steuernachlässe zu bewilligen. Es ist aber zweifellos, dass diese Abnahme der Kopfzahl sehr rasch sich fühlbar machte und progressiv stieg. Viele entzogen sich gewiss der fremden Herrschaft durch die Flucht und Auswanderung, viele traten zum Islam über. Allerdings suchte schon Omar dies zu erschweren, indem er den Grundsatz aufstellte, der zum Islam Uebertretende verliere seinen Grundbesitz und behalte nur seine beweglichen Habe. Allein, wenn sich schon hiedurch die Neumuselmänner verletzt fühlen mochten, so fand dies in noch stärkerem Grade dadurch statt, dass man bald, um eine zu empfindliche Abnahme des Staatseinkommens zu verhindern, sie verhielt die Kopfsteuer fort zu entrichten, die sie schon vor ihrer Bekehrung

---

[1]) Ibn ʿAsâkir fol. 89. v⁰. „Omar verfügte in Betreff der Rajahs, dass sie die Moslimen durch drei Tage zu verköstigen und das Futter für ihre Reitthiere zu liefern haben.“

bezahlen mussten. Auch scheint es, dass sie nie, oder doch nur unregelmässig zur Betheilung mit fixen Jahresdotationen zugelassen wurden [1]). Solche gewährte man nur den echten Arabern. Als endlich schon unter dem dritten Chalifen, Osmân, das von Omar aufgestellte Princip, dass ein Moslim keinen Grundbesitz erwerben dürfe, nicht in der Theorie, wohl aber in der Praxis fiel und nicht nur die Moslims selbst Gründe erwarben, sondern auch die Neubekehrten ihre Gründe behielten, machten schon die ältesten Juristen den Unterschied zum Nachtheil der Neubekehrten, dass diese die Grundsteuer wie früher zu entrichten hatten [2]), und überdiess hob man oft von ihnen auch noch die Kopftaxe ein [3]), während die Vollblutmoslims nur die Einkommensteuer (Zehent) entrichteten.

Schon unter Osmân's Regierung, wo die alte aristokratische Partei von Mekka die Regierung in die Hand bekam, erlaubte sich diese die grössten Uebergriffe, erwarb ungeheuren Grundbesitz und meinte sogar das ganze Sawâd als ihr Eigenthum beanspruchen zu können, indem sie sagten: Das Sawâd ist ein Garten der Koraishiten, von dem sie nehmen können, was ihnen beliebt [4]).

So ward das Verhältniss der Hauptbestandtheile der Bevölkerung in den eroberten Ländern immer gespannter und unfreundlicher.

Ein alter und gut unterrichteter Schriftsteller gibt uns Mittheilungen über die Stellung der Clienten, die uns zeigen, wie dieselben von den Arabern als eine untergeordnete Rasse behandelt wurden. So lesen wir im 'Iḳd des Ibn 'Abdrabbih folgende Stelle, die offenbar dem Buch des Gâḥiẓ über die Clienten entlehnt ist:

---

1) Vgl. Ibn 'Aṯyr V, 37, 44.

2) Balâḏory p. 447.

3) Vgl. Jâḳut: Mo'gam I, p. 48—51, wo über die Verhältnisse des Grundeigenthums eine sehr lehrreiche Zusammenstellung gegeben wird. Vgl. auch Ibn 'Aṯyr IV, p. 374, und Ibn Chaldun: Allgem. Geschichte, Ausgabe von Kairo III, p. 87.

4) Aġâny XI, p. 30, Mas'udy, les Prairies d'or, IV. p. 262.

Nâfiʿ Ibn Gobair liess bei dem Gebete einen Clienten als Vorbeter auftreten. Da machte man ihm Vorwürfe hierüber; er aber entgegnete: Ich wollte nur vor Gott dadurch mich demüthigen, indem ich hinter einem Clienten mein Gebet verrichtete. Derselbe Nâfiʿ pflegte, wenn man eine Leiche an seinem Hause vorübertrug, zu fragen, wer der Verstorbene sei. Lautete die Antwort, er sei ein Koraishite, so rief er aus: Oh, welcher Verlust für seine Stammverwandten! War der Todte ein einfacher Araber, so sagte er: Oh, welcher Verlust für seine Heimat! War aber der Todte ein Client, so sagte er: Einer von der Heerde Gottes, der davon nimmt, was er will, und zurücklässt, was ihm beliebt [1]. — Man pflegte auch zu sagen: Das Gebet annulliren die drei (wenn sie vor dem Betenden vorübergehen): ein Esel, ein Hund und ein Client. Auch nannte man die Clienten nie mit einem Ehrennamen, sondern einfach mit ihrem Namen oder Zunamen; man ging nicht in einer Reihe mit ihnen, man liess sie bei feierlichen Aufzügen nicht vorangehen und wenn sie zur Tafel kamen, so mussten sie (hinter den sitzenden Arabern) stehen. Wenn man einen Clienten bewirthete, sei es wegen seines Alters, seiner Tugend, oder Gelehrsamkeit, so musste er beiseite sitzen, damit Niemandem entgehe, dass er kein echter Araber sei. Ferner gestattet man ihnen nicht, das Leichengebet über verstorbene Moslimen zu verrichten, wenn irgend ein Araber anwesend war, mochte der Client auch noch so angesehen sein. — Wollte einer um die Tochter eines Clienten anhalten, so durfte er sich nicht an den Vater oder Bruder des Mädchens wenden, sondern er musste bei ihrem Schutzherrn (patronus des Römischen Rechtes) um ihre Hand bitten, und dieser bewilligte ihm die Heirat, wenn es ihm gefiel, oder wies ihn zurück. Schloss hin-

[1] Dieselbe Gliederung der arabischen Gesellschaft in قرشىّ — عربىّ — مولى findet sich auch bei Masʿudy V, 27. Der Name عربىّ bezeichnet den freien, aber nicht edelgebornen Mann arabischer Nationalität, d. i. von arabischem Vater gezeugt. Bei Balâḏory, p. 455 findet sich die Eintheilung in صريح — حليف — مولى d. i. Araber von unvermischter Abstammung — Schutzgenosse — Client.

gegen der Vater oder Bruder des Mädchens die Heirat ab, so galt sie für null und nichtig, und wenn selbst schon die Ehe vollzogen worden war, so ward dies als einfacher Beischlaf und nicht als Ehebund betrachtet [1]).

Man sieht aus der eben angeführten Stelle, wie wenig die Araber geneigt waren, den Neubekehrten die volle Gleichberechtigung zu gewähren. Der echte Araber hielt sich immer für unendlich höher und edler als der neubekehrte Perser oder Aramäer. Aus solchen Verhältnissen entstand eine Partei, die mit dem Namen der Sho'ubiten bezeichnet wird, und welche nicht nur die vollkommene Gleichberechtigung der Araber und der Fremden als Grundsatz aufstellte, sondern sogar noch darüber hinausging und die Perser über die Araber stellte [2]). Sie stützten sich bei ihren Angriffen gegen die Hegemonie der Araber auf verschiedene Stellen des Korans und Worte des Propheten, womit die Gleichheit aller Moslimen ausgesprochen wird. So heisst es im Koran: „Der Geehrteste von Euch vor Gott ist „der Gottesfürchtigste [3]). Denn die Gläubigen sind „(alle untereinander) Brüder; deshalb stiftet Frieden „zwischen Euren Brüdern [4]).“

Dann führte man die Worte des Propheten bei seiner Abschiedspredigt an, wo er sprach: „O Menschen! Gott hat „von euch den Uebermuth des Heidenthums hinweggenommen und den alten Ahnenstolz, ein Araber hat „einem Barbaren gegenüber keinen anderen Vorzug „als durch die Gottesfurcht und ihr alle seid Adams „Enkel und Adam selbst ist von Erde [5]).“

Von arabischer Seite entgegnete man auf diese Beweisgründe, dass diese Stellen des Korans und der Ueberlieferung nicht wörtlich zu verstehen seien, sondern nur in dem Sinne, dass alle Gläubigen in Betreff der geoffenbarten Religionsgebote vor Gott und im zukünftigen Leben als gleichberechtigt zu be-

---

1) Textbeilage Nr. V.
2) Textbeilage Nr. VI.
3) Korân, 49, 13.
4) Korân, 49, 10.
5) In Bochâry's Traditionssammlung findet sich diese Stelle nicht.

trachten seien, dass aber dies nicht auf das irdische Leben Anwendung fände, indem sonst alle Rang- und Standesunterschiede aufhören müssten. Der Prophet selbst habe übrigens gesagt: „Kommt zu Euch der Edle eines Volkes, so ehret ihn." Ebenso werde vom Propheten der Spruch überliefert: „Seht den Einflussreichen ihre Fehltritte nach[1];" endlich habe der Prophet den Ḳais Ibn 'Âṣim den Herrn der Araber genannt.

Die Muselmänner fremder Nationalität, die Gleichheitsfreunde (اهل التسوية), wie sie in den arabischen Schriften heissen, wendeten dagegen ein, dass sie gerne die Rang- und Standesunterschiede zuliessen, aber dieselben nur als Lohn des eigenen Verdienstes, nicht aber als nothwendige Folge der edlen Abkunft und hoher Ahnen betrachtet wissen wollten: Der Edle sei der, welcher durch seine Thaten geadelt wird, und der durch Seelenadel sich auszeichnet. In diesem Sinne verstanden sie das oben angeführte Wort des Ḳais Ibn 'Âṣim.

Man berief sich hiebei auch gern auf die Worte eines der edelsten Männer des arabischen Alterthums, 'Âmir Ibn Ṭofail, von dem folgende Verse überliefert werden:

Bin ich auch der Häuptling des Stammes der 'Âmiriden und ihr berühmter Recke, der bei keinem Ausritte fehlt,

So haben mich doch die 'Âmiriden nicht des Erbrechtes wegen zum Häuptling erkoren; Gott verhüte, dass ich wegen Vater oder Mutter es ward:

Sondern ich schütze ihr Gebiet und bewahre sie vor Unheil und schiesse vom Bogen auf jeden, der sie beschiesst[2]).

Diese Misstimmung zwischen den Arabern und Neumuselmännern trug sicherlich am meisten bei zu den fortwährenden Aufständen und Erhebungen gegen die Regierung, welche in Irak stattfanden, und die den omajjadischen Chalifen so viel zu schaffen gaben, dass sie einen Statthalter von so grosser Energie wie Ḥaggâg hinsenden mussten, um Ruhe zu schaffen und ihre Autorität zu sichern. Aber nur mit so gewaltsamen Mitteln, wie

---

1) Maidâny Prov. Arab. II, 286.
2) Textbeilage Nr. VII.

sie der neue Statthalter zur Anwendung brachte, gelang es die Ordnung herzustellen.

Es fand ein Aufstand statt, bei dem sich eine grosse Anzahl Clienten aus Bassora, sammt vielen Theologen und alten Kriegern betheiligten [1]). Ḥaggâg trieb die Aufständischen zu Paaren, und beschloss ein für allemal die ganze Classe der Clienten zu zersprengen, so dass sie nicht wieder zu einer einmüthigen Opposition sich sammeln könne. Er liess sie vor sich rufen und sprach zu ihnen: „Ihr seid elende Fremdlinge und Barbaren und euch ziemt es besser in euren Dörfern zu bleiben". Darauf gab er Befehl sie in die Dörfer zu vertheilen, und zersprengte ihre Partei auf das vollständigste. Damit aber keiner von dem Dorfe, wohin er internirt war sich entfernen könne, liess er jedem den Namen des Dorfes auf die Hand einbrennen [2]).

Hiemit war allerdings der Hoffnung der Clienten und Neubekehrten auf Gleichstellung mit der herrschenden Classe ein Ende gemacht, aber die Unzufriedenheit bestand fort, und wird wohl am meisten zum Sturze der Dynastie der Omajjaden beigetragen haben.

Wie dies immer in solchen Fällen eintrifft, kam mit dem Wechsel der Dynastie die früher unterdrückte Partei ans Ruder und gewann den grössten Einfluss am Chalifenhof. Die Abbasiden verdankten es vor allem den persischen Truppen aus Chorasan, unter den Befehlen des Abu Moslim, dass es ihnen gelungen war, die Omajjaden vom Chalifenthrone zu stossen und sich selbst an ihre Stelle zu setzen. So kamen die Perser und die Mohammedaner persischer Abkunft zu grossem Ansehen, viele dieser bekannten sich nur äusserlich zum Islam und hingen im Innern dem Glauben ihrer Väter an. Aber der Einfluss, welcher nun von den Persern und deren Anhängern im Chalifenreiche geltend gemacht ward, ist von so grosser Bedeutung, dass er zu den wichtigsten Erscheinungen der Culturgeschichte des Islams gezählt werden muss.

---

1) Vgl. über diese Erhebung Ibn 'Atyr IV, p. 374 ff. Der Hauptgrund dieses Aufstandes war, dass man die Neubekehrten und Clienten zur Entrichtung der Kopfsteuer zwingen wollte.

2) Textbeilage Nr. VIII.

Schon früh hatten die arabischen Eroberer sich mit den persischen Landeseinwohnern vermengt. Zwar suchte die mohammedanische Gesetzgebung nach Möglichkeit eine nähere Verbindung beider Völker zu verhindern und schon in der ältesten Sammlung juridisch-theologischer Satzungen, in dem Mowaṭṭa', begegnen wir einer Verfügung, nach welcher es zwar verboten war, jüdische und christliche Sklavinnen zu heirathen, aber wohl konnte man sie als Concubinen behalten, doch eine persische Sklavin durfte nicht einmal als Beischläferin von einem Moslim behalten werden[1]). Trotz solcher Satzungen traten die Araber zu der persischen und aramäischen Bevölkerung von Irak sehr bald in vielfältige Beziehungen.

Bassora, das im ersten Jahrhunderte nach Mohammed die bedeutendste Stadt dieser Provinz war und hart an der arabischen Wüste lag, hatte eine zahlreiche Bevölkerung, die persisch als Muttersprache redete[2]), und dort bildete sich auch die erste arabische Gelehrtenschule, die nicht, wie die hohe Schule von Mekka und Medyna, nur Koran und Tradition, sondern auch grammatikalische und philologische Studien trieb, und sogar bald eine scholastisch-philosophische Richtung einschlug. Die Einwirkung des Verkehres mit fremden Völkern machte sich deshalb eben hier am ersten fühlbar, und nach einer oft wiederholten Erzählung war es in Bassora, wo durch die um sich greifende Verderbniss der arabischen Sprache sich die Nothwendigkeit herausstellte, feste grammatikalische Regeln für dieselbe aufzustellen, um sie vor weiterer Entartung zu schützen[3]).

Es braucht wohl kaum besonders hervorgehoben zu werden, dass diese Ueberlieferung der Begründung entbehrt. Die arabische Grammatik ist eine Schöpfung der Fremden, der Aramäer und Perser, und ging aus dem Bedürfnisse hervor, richtig arabisch lesen und sprechen zu lernen, ganz besonders für Nichtaraber, welche den gelehrten Studien sich widmen wollten. Die Erfinder der arabischen Grammatik sind also die zum Islam übergetretenen Fremden aramäischer und persischer Nationalität.

---

1) Mowaṭṭa' III, 23 der Ausgabe von Kairo.
2) Aġâny XVII, 56.
3) Aġâny X, 106.

Als es bald Mode wurde mit gelehrten Studien und feiner Bücherbildung zu prunken und auch die arabischen Gelehrtenschulen sich diesen Studien zuwandten, entwickelten die Araber, deren Volkssprache sich auch schon von der Koransprache wesentlich entfernt hatte, mit der echt semitischen Vorliebe für Spitzfindigkeiten, die Sprachlehre zu einem in die abstrusesten Haarspaltereien ausartenden System, welches recht oder schlecht das allein herrschende geblieben ist. Aber aufgeweckte Köpfe haben nicht unter den Arabern gefehlt, die sich darüber lustig machten. Gâḥiẓ, der Rationalist, hat uns eine köstliche Bemerkung erhalten in einem Gespräche mit dem zu jener Zeit berühmten Grammatiker Achfash. „Ich sprach," erzählt er, „zu Achfash: Du bist „der gelehrteste Grammatiker unserer Zeit; warum nun schreibst „du deine Werke nicht verständlicher und wie kommt es, dass „wir nur einzelnes davon verstehen, der grösste Theil aber uns „unverständlich bleibt, und warum setzest du an erste Stelle „immer einige unverständliche Brocken und verweisest das Ver„ständliche auf die letzten Seiten? — Er entgegnete: Ich bin ein „Mann, der nicht für den lieben Herrgott seine Bücher schreibt, „auch sind dies keine Bücher über die Religion; wenn ich meine „Werke so schriebe, wie du es von mir verlangst, so würden die „Leser nur selten genöthigt sein mich zu befragen: mein Zweck „ist aber der Geldgewinn; ich schreibe nun einiges in leicht ver„ständlicher Weise, damit der Reiz dessen, was sie verstehen, sie „begierig mache auf das, was sie nicht verstehen. Mit dieser Ein„richtung gewinne ich Geld und das ist der Zweck, den ich an„strebe [1])."

Und dieser Achfash, der so unbefangen aus der Schule schwätzt, ist derselbe, der als eine der grössten Autoritäten der grammatischen Wissenschaft galt [2]).

Es scheint, dass das neue System einige Zeit brauchte, bis es bei den echten Arabern Anklang fand, die wohl in der ersten Zeit sich um grammatische Regeln um so weniger kümmerten, als sie das lebendige Sprachgesetz in sich trugen. So berichtet der

---

[1]) Textbeilage Nr. IX.

[2]) Flügel: Die grammat. Schulen der Araber p. 61 ff.

Verfasser des Fihrist[1]), dass der grosse Philologe Abu 'Obaidah keinen einzigen Vers mit der correcten Endvocalisation vorzutragen gewusst habe, was wohl nur so viel besagen will, dass er der volksthümlichen Ueberlieferung mehr Werth zuerkannte, als den hievon häufig abweichenden Regeln der Grammatiker. Ibn Chaldun, der philosophische Denker, hat die später in die lächerlichste Pedanterie verfallende Scheingelehrsamkeit der Grammatiker ganz in derselben Weise beurtheilt und ich glaube, indem ich auf das von ihm Gesagte verweise, jeder weiteren Bemerkung enthoben zu sein[2]).

Die Araber des ersten Jahrhunderts waren tapfere, aber rohe Barbaren im Vergleich mit den in den Künsten des Friedens und einer uralten Civilisation ausgebildeten Byzantinern und Persern. Die Araber gingen auch bei beiden in die Schule und erlernten, wie dies immer der Fall ist, überraschend schnell die Künste des geselligen Lebensgenusses, den Luxus und die Schwelgerei. Die Männer, welche in Damascus auf dem Chalifenthron sassen und plötzlich die Herrschaft über ein ungeheures Reich in ihre Hand gelegt sahen, suchten sich mit dem Glanze der Majestät zu umgeben, insoweit die in den ersten Zeiten noch sehr allgemeinen Beduinensitten dies gestatteten. So entlehnten sie vom Hofe von Byzanz die den Arabern früher unbekannte, scheussliche Mode der Eunuchen für den innern Dienst des Chalifenpalastes und besonders des Harems, obgleich schon Mohammed die Castration verboten haben soll[3]). Gâḥiẓ sagt hierüber: „Die Sitte des Verschneidens stammt von den Byzantinern und wunderbar ist es, dass gerade sie Christen sind und vor allen andern Völkern sich der Milde, der Humanität und Barmherzigkeit rühmen. Die Sitte des Castrirens genügt als Beispiel ihrer Grausamkeit und dies scheussliche Handwerk sei dir ein Beweis ihrer Rohheit[4]).“

Ebenso hatten die Araber sehr bald, nachdem sie Irak und Persien erobert hatten, genaue Kenntniss über den Hof und die Pracht der persischen Könige gewonnen. Vieles ahmten schon die Omajjaden-Chalifen nach.

---

[1]) P. 53.

[2]) Ibn Khaldoun: Prolég. III, p. 335 ff.

[3]) Mowaṭṭa' IV, p. 164.

[4]) Textbeilage Nr. X.

Am frühsten war es wohl trotz des Koransverbotes die Sitte des Weintrinkens, mit der sich der Hof befreundete. Man trank zuerst eingekochten Most (طلاء) oder ein von den Griechen entlehntes Getränk, das man mit dem griechischen Namen ῥοσάτον (رساطون) bezeichnete. Noch in späteren Zeiten ward in der Schatzkammer zu Bagdad ein Krystallbecher von gewaltigem Umfang als Merkwürdigkeit gezeigt, aus dem Omm Ḥakym, die Gattin des Chalifen Hishâm, ihr Rosaton zu trinken pflegte [1]). Wie bei den römischen Zechgelagen, waren die Zecher bei solchen Festen mit Kränzen und Blumen geschmückt [2]).

Uebrigens war die eigentliche Hofetiquette bei den Omajjaden noch keineswegs sehr streng; alle Welt erhielt Zutritt und die angesehenen Leute liess der Chalife niedersitzen, entweder neben sich auf dem Divan oder auf besonderen Kissen und Sesseln.

Es ist uns der Bericht eines Höflings erhalten, der erzählt, wie er eines Abends, als der Mond gerade in das zweite Viertel eingegangen war, sich am Hofe des Chalifen Walyd II. in Damascus befand. Da brachte man eine grosse Tasse mit gefüllten Pokalen und als er frug was für ein Getränk es sei, belehrte man ihn, es sei persische Sitte dies Getränk, Haftagah genannt, alle Jahre zu einer bestimmten Zeit durch sieben Wochen zu trinken [3]).

Ebenso war es eine altpersische Sitte, die am Chalifenhof nachgeahmt ward, dass bei den Abendunterhaltungen, wo Sänger

---

1) Der erste Omajjaden-Chalife pflegte noch mit Honig gemischte Milch zu trinken oder Granatsaft, worin Kandelzucker aufgelöst war. (ماء الرّمان مضروبا بالسكّر الطبرزد) Ḳoṭb ossorur MS. d. Hofbibliothek in Wien I, Fol. 120. Später ward am Hofe von Damascus eingekochter Most (طلاء) üblich. In Irak trank man gekochten Dattelwein und erst später eigentlichen Wein.

2) Aġâny II, 124. Vgl. Elfachry ed. Ahlwardt p. 257. Die Zecher zogen eigene Festgewänder von greller Farbe an: roth, gelb oder grün.

3) Aġâny VI, 130. — Der Chalife Omar II., bekannt durch seine streng bigotte Gesinnung, erliess gleich bei seinem Regierungsantritt eine Kundmachung gegen das überhandnehmende Weintrinken; ich lasse dieselbe in den Textbeilagen Nr. XI folgen.

und Musiker sich hören liessen, der Fürst hinter einem Vorhange sass, der in der Mitte des Saales herabgelassen ward, und ihn von seinen Höflingen und den Tonkünstlern trennte. Diese Sitte behielten allerdings nicht alle Chalifen bei [1]).

Die Kunst des Gesanges und der Musik, die schon am Hofe von Damascus in hohem Ansehen stand, war den Arabern von den Persern zugekommen und die ersten und besten Sänger und Sängerinnen waren entweder selbst persischer Abkunft oder doch Zöglinge von persischen Meistern [2]). Ebenso war ein Luxus an dem Hofe üblich geworden, der auf das Grellste abstach gegen die Einfachheit der ersten Chalifen, welche in ihrer äusseren Erscheinung und ganzen Lebensweise sich durchaus nicht von der grossen Masse des Volkes unterschieden.

Der Chalife Walyd II. trug goldene mit Edelsteinen besetzte Halsketten, die er täglich wechselte [3]). Und ein omajjadischer Statthalter einer entfernten Provinz (Chorâsân) schrieb in seinem Berichte an den Hof, dass die Grundsteuer der ganzen Provinz nicht ausreiche um die Kosten seiner Küche zu bestreiten [4]). Ja selbst in der Tracht ahmte man allmälig persische Moden nach und der Feldherr Jazyd Ibn Mohallab liess einen Araber bestrafen, weil er im eleganten persischen Anzuge sich zu zeigen unterfing [5]).

In der Vorliebe für alles Persische im Gegensatz zum Arabischen gingen viele noch weiter. Folgende Erzählung eines Augenzeugen mag hiefür als Beleg dienen.

Ismâʿyl Ibn Jasâr war persischer Abkunft, seine Vorfahren hatten sich, wie so viele andere Perser, als Clienten in den Schutz eines echtarabischen Stammes begeben und hiessen von

---

1) قطب السرور I, fol. 106 v⁰. Ich muss bemerken, dass dieses culturgeschichtlich sehr reichhaltige Werk zur Zeit des Chalifen Ḳâïm verfasst wurde, wie ausdrücklich darin angegeben wird, während Flügel den Verfasser ungefähr 100 Jahre früher sterben lässt.

2) Aġâny I, 98, XVI, 13.

3) Aġâny VI, 129.

4) Aġâny XIII, 56.

5) Aġâny XIV, 104. Jazyd Ibn Mohallab übernahm die Statthalterschaft in Irak im Jahre H. 96.

nun an Clienten des Taim-Stammes. Trotzdem schwärmte er für alles Persische. Ursprünglich ein eifriger Anhänger des Gegenchalifen von Mekka, Abdallah Ibn Zobair, besang er später die Omajjaden als diese jenen besiegt hatten. Einst fand er Zulass zu dem Chalifen Hishâm, der ihn in seinem Schlosse Roşâfah empfing. Der Fürst sass am Rande eines marmornen Wasserbeckens und forderte den Dichter auf, sich hören zu lassen.

Er trug nun ein Gedicht vor, worin er seiner persischen Abstammung sich rühmte. Dabei kamen folgende Verse vor:

Ich schwöre bei deinem Ahn, mein Holz ist nicht spröde
Im Kampf und mein Brunnen nicht versiegt;
Mein Stamm ist edel und mein Ruhm ohne gleichen,
Und eine Zunge habe ich, wie des Schwertes Schneide, giftig,
Damit wahre ich den Ruhm meines Hauses
Gegen jeden Recken, wenn er auch die Königskrone trägt.
Fürsten waren meine Ahnen, edle Satrapen,
Hoher Zucht, freigebig, gastfreundlich,
Mit Chosroes oder Sapor zu vergleichen
Und mit Hormozân im Ruhme und im Ansehn;
Löwen der Heerschaaren, wenn sie am Schlachttage heranstürmten.
Sie demüthigten die Könige der Türken und Römer,
Sie schreiten in schleppenden Panzerwämsern,
So wie reissende Löwen einherschreiten.
Dort, wenn du fragst, wirst du vernehmen, dass wir
Einem Stamme entsprossen, der alle andern übertrifft [1]).

Bis hieher hörte der Chalife schweigend zu. Aber nun konnte er vor Wuth sich nicht mehr zurückhalten, sprang auf und rief: Schmeisst ihn ins Wasser!

Und die bereitwilligen Hände der diensteifrigen Hoflakaien warfen den undiplomatischen Dichter in das Wasserbecken, wo sie ihn untertauchten, so dass er beinahe ertrank. Dann liess der Chalife ihn aus Syrien verbannen und eilig kehrte er nach Arabien zurück, um dort ungestört über den Ruhm seiner persischen Stammesvorfahren nachzusinnen [1]).

---

[1]) Agâny IV, 125.

Mit dem Fall der Omajjaden und dem Regierungsantritt der Abbasiden kam eine für die Perser und deren Freunde weit günstigere Epoche [1]).

Am Hofe und in der Hauptstadt befanden sich viele Perser, die zum Theil Einfluss genossen und Staatsanstellungen erhielten, welche ihnen Ansehen und Reichthum einbrachten. Es braucht hier nicht besonders auf die berühmte Familie der Barmakiden verwiesen zu werden, die bis zu ihrem tragischen Sturze das Chalifenreich mit unbeschränkter Machtvollkommenheit beherrschte. Perser erhielten hohe Militär-Commandos. Schon unter dem Chalifen Hâdy ward ein Perser, der einer altpersischen Satrapenfamilie entstammte, und bei dem Uebertritt zum Islam ein Client des Chalifen Mansur geworden war, mit dem Militär-Commando und der Steuereinhebung der wichtigen Provinz Chuzistân betraut [2]).

Das rief allerdings von Seiten der altarabischen Partei viel Unwillen hervor, der sich oft recht derb Luft machte. Ich lasse hier ein Bruchstück eines in der Zeit der ersten Abbasiden [3]) gegen die Perser gerichteten Spottgedichtes folgen, das recht bezeichnend für die Stimmung der arabischen Partei ist:

Gott hat es gefügt, dass ich euch kannte, bevor das Glück euch lächelte, als ihr noch am Heumarkt sasset,

Doch kein Jahr verging, bis ich euch erblickte einherstolziren in Seide, Brokat und Sammt.

Damals sassen eure Frauen im Sonnenscheine und ächzten unter den Wasserrädern, im Verein mit den Turteltauben:

Nun schleifen sie Damast aus irakanischen Fabriken und allerlei Seidenzeuge aus Dakn und Țârun.

Schon haben sie vergessen, wie sie vor kurzem in den Steinbrüchen Ḥalâny-Steine brachen und wie sie Moosbündel in dem Zipfel ihrer Kittel trugen.

---

1) Als der Chalife Mamun Bagdad erobert hatte, erhob sich ein einflussreicher arabischer Häuptling gegen ihn. Befragt, warum er die Abbasiden und ihre Herrschaft bekämpfe, antwortete er: Weil sie die Perser den Arabern vorziehen. Ibn Chaldun, Allgem. Gesch. III, 241.

2) Der Chalife Mansur schon ernannte einen seiner Clienten zum Statthalter von Sus und Gondaisâbur. Agâny XIII, 75, ibid. XX, 82.

3) Des Chalifen Mahdy.

Doch als sie reich geworden waren, da sprachen sie mit frecher Lüge: Wir sind die Edlen, die Söhne der Dihkâne.

. . . .

Fragt man den Niedrigsten und Gemeinsten von ihnen, so sagt er voll Aufgeblasenheit: Ich bin ein Sohn Shubyn's;

Und fügt hinzu: Chosroes hat mich mit Gütern belehnt und zum Erben eingesetzt: wer wagt es mir sich gegenüberzustellen.

Es ist nicht möglich, die persische Grossthuerei und Ruhmredigkeit treffender zu verspotten, als in diesem Gedichte, dessen grösserer Theil leider durch fremdartige Ausdrücke und Vergleiche unübersetzbar bleibt. Dann fährt er fort:

Siehe nur, ihre Sättel haben sie von den Eseln abgenommen und nunmehr reiten sie auf kostbaren Maulthieren;

Von den Gemüsegärten haben sie sich Eingang verschafft in die Paläste der Prinzen und Pforten der Sultane.

Es kocht ihnen im Busen die Galle gegen die Araber, aus Hass gegen den Propheten Gottes und dessen Religion [1]).

Aber solche Ausbrüche des Unmuthes von Seiten der ihrer Hegemonie verlustig gewordenen Araber änderten nichts an dem natürlichen Verlauf der Ereignisse. Der persische Einfluss am Chalifenhofe nahm zu und erreichte unter Hâdy, Harun und Ma'mun seinen Gipfelpunkt. Die meisten Wezyre des Letzteren waren Perser oder doch persischer Abkunft [2]).

In Bagdad nahmen persische Moden immer mehr überhand, man feierte die altpersischen Feste: Nauruz, Mihrgân und Râm. Persische Kleidung ward die Hoftracht und die hohen, schwarzen persischen kegelförmigen Hüte, unseren europäischen Cylinderhüten sehr ähnlich, wurden schon vom zweiten abbasidischen Chalifen officiell vorgeschrieben [3]).

Am Hofe ward die Sitte der sasanidischen Könige nachgeahmt und wurden mit goldenen Inschriften verzierte Gewänder einge-

---

1) Textbeilage XII.

2) Mamun stellte als Directoren der von ihm, unter dem Namen: „Haus der Weisheit,“ gegründeten Bibliothek drei Perser an, deren einer als entschiedener Feind der Araber (شعوبي) bezeichnet wird. Vgl. Fihrist I, p. 120.

3) Textbeilage Nr. XIII.

führt, die zu verleihen das ausschliessliche Vorrecht des Herrschers war [1]).

Eine Münze des Chalifen Motawakkil zeigt uns auch wirklich diesen Fürsten in rein persischer Tracht [2]) und, wenn auch der früheste Islam gegen menschliche Bildnisse keinesfalls sehr streng war, so müssen wir doch einem solchen Zeugnisse gegenüber uns vollständig klar werden, dass man damals am Chalifenhofe mit den altmohammedanischen Vorurtheilen gründlich gebrochen hatte, und auch in dieser Beziehung dem Beispiele der Sasaniden folgte.

Dieser Umschwung am Hofe und in den einflussreichen Kreisen brachte es mit sich, dass in religiöser Beziehung die Anzeichen einer grossen und allgemeinen Gährung immer deutlicher hervortraten. Es bestand in Irak eine sicher nicht unbeträchtliche Anzahl von Muselmännern, welche fremden Religionsvorstellungen im Stillen huldigten, sei es, dass sie dieselben als Vermächtniss ihrer Vorfahren, oder von aussen durch den Verkehr mit den Angehörigen fremder Nationen erhalten hatten. Unter den Abbasiden traten derlei Ideen mit viel grösserer Ungebundenheit hervor, als früher. Bassora, die grösste Handelsstadt des damaligen Chalifenreiches, beherbergte in ihren Mauern nicht blos eine zahlreiche fremde, nicht arabische, zum Theil persische Bevölkerung, sondern auch indische Einflüsse wurden hier durch den Handelsverkehr recht wirksam.

In dieser Stadt entwickelte sich zuerst die Lehre der Bekenner der Willensfreiheit, die in Damascus ihren Ursprung ge-

---

[1]) Die im Palast eigens hiefür bestehenden Werkstätten hiessen دار الطراز. Ibn Chaldun: Mokaddamah II. Cap. 38. Hammer-Purgstall: Sitzungsberichte der Wiener Akademie, 1848, Heft V. p. 14. Auch auf die Fahnen ward der Name des regierenden Chalifen mit Gold gestickt.

[2]) Vgl. über die bezogene Münze den Aufsatz von Bergmann in der Wiener numismatischen Zeitschrift, 1869, p. 456. Die auf beiden Seiten der Kopfbedeckung des Chalifen herabhängenden Bänder sind vermuthlich nichts anderes als die Enden des Diademes, Stirnbandes (تاج), des Symbols der königlichen Würde, welches später von den Chalifen an die weltlichen islamischen Herrscher verliehen ward. Vgl. Gesch. d. herrsch. Ideen d. Islams p. 418, Note.

nommen hatte, zu einer eigentlich rationalistischen Schule der Theologie, welche später unter dem Namen der Secte der Motaziliten eine so grosse Rolle spielte. Und in dieser Stadt lernen wir die ersten religiösen Freidenker kennen, die mit dem Islam mehr oder weniger zu brechen den Muth hatten. Der religiöse Indifferentismus tritt hier zum ersten Male auf, um später am Hofe der Chalifen selbst Aufnahme zu finden.

Um die Mitte des II. Jahrhunderts nach Mohammed hatte sich hier ein kleiner Kreis denkender und geistreicher Männer zusammengefunden. Ueber einige von ihnen besitzen wir Nachrichten. Vor allem ist der blinde Bashshâr Ibn Bord zu nennen, der als Dichter einen grossen Ruf sich erwarb.

Bashshâr entstammte einem alten persischen Geschlechte, angeblich königlichen Blutes. Sein Vater war als Sklave von einem siegreichen arabischen Feldherrn nach Irak gebracht worden, wo Bashshâr zur Welt kam. Von seiner Herrin, einer hohen arabischen Dame, ward ihm schliesslich die Freiheit geschenkt, und er ward von nun an ihr Client. Er lebte in Bassora, unternahm aber verschiedene Reisen nach Bagdad an den Chalifenhof. Sein poetisches Talent entwickelte sich früh, und der von Geburt an blinde Dichter erwarb sich bald eine grosse Berühmtheit. In Bassora lebten und verkehrten mit einander in jener Zeit nebst Bashshâr noch mehrere Männer, die über religiöse Fragen nachsannen und freieren Ansichten huldigten. Sie bildeten einen kleinen freigeisterischen und polemisirenden Club, und hatten ihre regelmässigen Zusammenkünfte in dem Hause eines von ihnen. Zu diesem Kreise gehörte Bashshâr, dann Wâṣil Ibn 'Aṭâ, der später die so vielgenannte Schule der Motaziliten ins Leben rief, dann Garyr Ibn Ḥâzim, 'Amr Ibn 'Obaid und noch zwei andere Ungenannte. Von diesem kleinen Kreise gingen aber ganz verschiedene geistige Anregungen aus. Wâṣil ward, wie gesagt, Stifter der Motaziliten, 'Amr Ibn 'Obaid schloss sich ihm an, Garyr ergab sich den Ansichten der Buddhisten (سمنيّة) und die zwei Ungenannten kehrten reumüthig in den Schooss der orthodoxen Kirche des Islams zurück. Nur Bashshâr konnte zu keinem Entschluss kommen und blieb ein Zweifler bis zu seinem Lebensende. Er soll der Lehre von der „Wiederkehr“ ergeben gewesen sein und hing auch stark an altpersischen

Ideen: so findet man in seinen Gedichten folgenden Vers, der den zoroastrischen Feuerdienst rechtfertigt:

Die Erde ist dunkel, das Feuer strahlend; und das Feuer wird verehrt, seit es besteht [1]).

Ueberhaupt drückte er seine Sympathien für die Perser ganz unverholen aus, und so lange er nebenbei auch Lobgedichte auf den regierenden Chalifen (Mahdy) verfasste, liess man ihn unbehelligt für Persien schwärmen. Aber als er, seiner bösen Zunge freien Lauf lassend, den damals allmächtigen ersten Minister Ja'ḳub Ibn Dâwud verspottete, wobei auch der Chalife selbst schlecht wegkam, erfolgte das Todesurtheil gegen ihn.

Diese verhängnissvollen Verse, die ihm das Leben kosteten, sind die folgenden:

Erwacht ihr Omajjaden, ihr schlaft schon lange,
Ja'ḳub Ibn Dâwud ist jetzt Chalife allein.
Euer Reich, o Moslimen, naht dem Untergang:
Seht, Gottes Stellvertreter schwelgt zwischen dem Weinschlauch und der Laute [2]).

Bashshâr ist der Typus einer damals sehr zahlreichen Classe von Scheinmoslimen, die äusserlich sich zum Islam bekannten, innerlich aber demselben mehr oder weniger untreu waren. Man bezeichnete sie mit dem Namen Zindyḳ, einem Worte, das zu verschiedenen Zeiten seine Bedeutung änderte. Ursprünglich soviel als „Anhänger der parsischen Lehre“, galt es später von den Bekennern der manichäischen Religion und den Anhängern der dualistischen Weltanschauung, endlich verflachte sich die Bedeutung immer mehr und ward zuletzt identisch mit: Atheïst, Religionsverächter. Solche Zindyks werden schon früh genannt. So wird von dem omajjadischen Chalifen Walyd Ibn Jazyd berichtet, dass sein Erzieher ein Zindyk gewesen sei, der ihn zum Weintrinken und zum religiösen Indifferentismus erzog [3]).

Die Abbasiden waren gegen diese Zindyks theilweise sehr strenge. Doch wird von dem ersten abbasidischen Chalifen berichtet, er habe einen bekannten Zindyk, Namens 'Agrad zum Zechgenossen

---

[1]) Textbeilage Nr. XIV.
[2]) Textbeilage Nr. XV.
[3]) Aġâny II, 78.

gehabt. Derselbe war in Kufa geboren und in das Clientelverhältniss zu einer arabischen Familie getreten. Ein Zeitgenosse erzählt über ihn, wie folgt: Ich hatte immer geglaubt, dass ʿAgrad nur wegen der Ausgelassenheit seiner Gedichte den Namen eines Zindyk erhalten habe, aber als ich einmal in Kufa in das Arrestlocale der Zindyks eingesperrt ward, traf ich daselbst den ʿAgrad und sah, wie er als ihr Vorbeter amtirte. Ja sie sangen sogar bei ihren gottesdienstlichen Uebungen ein von ihm in Strophen von je zwei Verspaaren verfasstes Gedicht [1]).

Wir ersehen hieraus, dass die Zindyks zu jener Zeit in Kufa nicht selten waren, und dass sie unter sich eine religiöse Gemeinde bildeten.

Sie bekannten sich zu dem dualistischen Religionssystem, beteten zwei göttliche Wesen an, folgten den Lehren des Manes und das Volk sagte ihnen nach, dass sie ein Menschenhaupt verehrten [2]).

Diese Daten genügen vollkommen, um die Identität dieser ersten Zindyks mit den Manichäern nachzuweisen. Allein wir haben hiefür noch weit entscheidendere Beweise.

Wir finden nämlich bei einem der frühesten arabischen Schriftsteller, dessen Werke auf uns gekommen sind, eine sehr merkwürdige Stelle, worin er über die Bücher der Zindyks spricht und deren Inhalt angibt [3]). Und alles, was er hierüber sagt, passt zu dem, was wir über die manichäischen Religionsvorschriften aus anderen Quellen wissen. Diese bisher unbekannt gebliebene Stelle lautet:

„Einst sprach Ibrahym Sindy: Es wäre mir lieb, wenn die Zindyks nicht so gerne um so hohe Preise schönes weisses Papier ankauften, und sich der besten Tinte von glänzendem Schwarz bedienten, und wenn sie nicht eine schöne Handschrift so hoch schätzten, und dazu die Schönschreiber aneiferten: denn, in der

---

1) Ibidem XIII, 74.

2) Agâny XIII, 74, 76. Ueber die Verehrung des Menschenhauptes bei den Sabiern vgl. Chwolsohn: Die Sabier I. p. 464. II. 19.

3) Es ist dies der bekannte motazilitische Gelehrte Gâhiz in seinem „Buch der Thiere“ (كتاب الحيوان). Er starb H. 255.

That, ich kenne kein schöneres Papier als das ihrer Bücher, und keine schönere Schrift, als die, welche man darin sieht. Und wenn ich viel Geld auslegen sollte, so sehr ich auch am Gelde hänge, und jede Ausgabe mir zuwider ist, so gäbe ich es doch gerne aus für Bücher, um meine Verehrung für die Wissenschaft darzuthun; denn die Wissenschaft ehren ist ein Beweis des Seelenadels und der Freiheit des Geistes von dem Rausche der Leidenschaften.

Ich antwortete hierauf dem Ibrâhym: Wenn die Zindyks so viel es sich kosten lassen ihre Bücher auszuschmücken, so ist das, wie wenn die Christen auf ihre Kirchen Geld ausgeben; wären die Bücher der Zindyks Bücher mit Lehrsprüchen oder wären sie philosophischen Inhalts, oder Bücher der Schlussfolgerungen, der Rechtssatzung [Randnote: „und der Erläuterung"], oder wären ihre Bücher solche, welche die verschiedenen Handwerke, die Arten des Lebenserwerbes und der Handelsgeschäfte lehrten oder Bücher der praktischen und exacten Wissenschaften, oder enthielten sie Aufschlüsse über jene Fertigkeiten und Künste, welche unter den Menschen Anwerth finden, und wenn sie auch dabei nicht frei von Irrthum und Irreligiosität wären, so würde es gestattet sein, sie für Leute zu halten, welche die Wissenschaft hochschätzen und deren Verbreitung wünschen. Statt dem aber verfolgen sie (in ihren Büchern) die religiöse Richtung und die Verherrlichung ihres Glaubens. Ihre Opferwilligkeit am Gelde ist somit ganz ähnlich jener der Magier, wenn diese Geld für ihre Feuertempel auslegen, oder der Christen, wenn sie für goldene Kreuze Geld spenden, oder der Indier, die für die Priester des Buddha Geld opfern. Hätten sie die Wissenschaft im Auge, so wäre diese ihnen leicht zugänglich, denn die Bücher der Weisheit sind ihnen unverwehrt, und die Wege hiezu sind leicht zu betreten und wohlbekannt. Wie kommt es nun, dass sie solchen Kostenaufwand nur für ihre Religionsbücher treiben, gerade so wie die Christen ihre Bethäuser auszieren? Wäre dieser Brauch bei den Moslimen gebilligt, oder wären sie der Ansicht, dass dies zur Gottesverehrung anregt, oder die Andacht befördert, so würden sie hierin trotz ihrer Zurückhaltung derartiges geleistet haben, wie es die Christen mit der grössten Anstrengung zu leisten nicht vermöchten. Ich habe die Moschee von Damascus gesehen, als einer der Könige

dieser Stadt ein solches Vorgehen gestattete, und wer damals diese Moschee sah, der begriff, dass keiner solches erreichen könne und dass die Byzantiner sich hiezu nicht entschliessen würden. Als jedoch Omar Ibn 'Abd al'azyz zur Herrschaft kam, liess er die (vergoldeten) Ketten der Lampen (der Moschee) absieden, bis sie diesen Glanz und Schimmer verloren. Er hielt dafür, dass eine solche Pracht dem Geiste des Islams widerstrebe, dass solche seltene Herrlichkeit und elegante Ausschmückung die Herzen bethöre, sie von der Andacht ablenke, und dass der Geist sich nicht sammeln könne, so lange etwas da sei, was ihn zerstreut und sich ihm aufdrängt.

Was aber den Beweis liefert für die Richtigkeit dessen, was ich gesagt habe, das ist der Umstand, dass in ihren Büchern sich kein einziger volksthümlicher Spruch, keine Art anziehender Erzählung, keine literarische Kunst, keine überraschende Weisheitslehre, keine Philosophie, keine dialektische Frage, keine Belehrung in einem Handwerk, keine Darlegung eines Werkzeuges, kein Unterricht in der Agricultur, keine Kriegswissenschaft, keine Apologie ihrer Religion oder Vertheidigung der Glaubenslehre findet, sondern dass alles nur das Licht und die Finsterniss zum Gegenstande hat, dann die Begattung der Teufel und Vermischung der Kobolde, dann die Erwähnung des Ṣindyd und die Einschüchterung mit der „Säule des Morgens“, endlich die Erzählungen von Shaḳlun, von dem Haupte und .... Alles ist nur Geschwätz und Aberwitz und Lüge, ohne irgend eine schöne Ermahnung, ohne anziehende Erzählung, ohne Unterricht im Lebenserwerb, ohne Anleitung für die grosse Menge und Verhaltungsmaassregel für die Gebildeten. Nun, wie kann es ein elenderes Buch geben, wie eine schlechtere Einrichtung als ein Buch, das den Menschen die Pflicht auferlegen will, zu gehorchen und der Religion sich zu fügen; und dies auf Grund der eigenen Ueberzeugung und der Liebe, während es nichts enthält, was, sei es zur Vervollkommnung des Lebensunterhaltes, sei es zur Veredlung der Religion, beiträgt. Die Menschen lieben ja entweder die Religion oder die Welt. Was aber die Welt betrifft, so ist es erforderlich um ihr Geschäft in Schwung zu bringen und um edlere Naturen zu bestechen, dass sie in verführerischer Gestalt dargestellt werde, dass sie verkleidet werde, wie ein falsches

Gold- oder Silberstück, das viele täuscht, und nur von wenigen erkannt wird. Es ist also nicht die Ursache der Auslagen, denen sie sich unterziehen, die, welche du meinst. Je offenbarer die Verderbniss einer Religion ist, desto mehr bedarf sie des Aufputzes und der Vergoldung, desto mehr der Parteinahme und der Hingebung für sie. So wissen wir, dass die christliche Religion viel verbreiteter ist, als die jüdische, und gerade in demselben Verhältnisse ist auch ihr Eifer grösser in der Vertheidigung derselben und in dem Streben, deren Kenntniss zu verbreiten [1]."

Aus dieser Stelle des gelehrten Arabers entnehmen wir mit Sicherheit, dass die Schriften der Zindyks, von welchen er spricht, nichts anderes sind, als die Religionsschriften der Manichäer. Die Beweise dafür sind überzeugend. Er gibt als besonderes Merkmal der Religionsschriften der Manichäer deren prachtvolle Ausstattung an. Aber dies lernen wir auch aus anderen Quellen. Augustin, von den Religionsschriften der Manichäer sprechend, sagt: tam multi et tam grandes et tam pretiosi codices vestri [2]). Und bei den Persern ist das Buch des Mani, sein Evangelium, sprichwörtlich geblieben, als Meisterwerk der Malerei und Bücherausschmückung. Aber was noch entscheidender ist: alles was Gâhiz über den Inhalt der Religionsschriften der Zindyks sagt, passt wörtlich zu dem Inhalt der manichäischen Bücher so weit uns derselbe aus dem Berichte des ungefähr hundert Jahre später lebenden Verfassers des Fihrist bekannt ist, und insbesonders zum Inhalte jenes Abschnittes der manichäischen Bibel, welcher die Entstehung des Menschen und die Urgeschichte zum Gegenstande hat. Alle der Lehre des Manes eigenthümlichen Schlagwörter, wie: Sindyd, Säule des Morgens u. s. w., finden wir hier wieder [3]).

Es hatte somit Gâhiz wirklich die echten Bücher der Manichäer vor sich, vermuthlich in arabischer Uebersetzung. Wie sehr die

---

1) Textbeilage Nr. XVI.

2) Flügel: Mani p. 385.

3) Der Ausdruck عامود الصبح, Säule des Morgens, ist dem Hebräischen der Mischnah entlehnt (עמוד השחר). Auch in den Religionsschriften der Manichäer finden wir ihn wieder. In den griechischen Berichten über die Manichäer steht dafür στύλος φωτός. Vgl. Flügel: Mani etc. p. 57, 90, 229.

manichäischen Lehren damals bekannt waren, welches Ansehen sie genossen, beweist am besten der Umstand, dass zwei so bedeutende Schriftsteller wie Gâhiz und der Verfasser des Fihrist derselben ausdrücklich Erwähnung thun, und ersterer die manichäische Religion mit dem Christenthume und dem Mosaïsmus vergleicht. Die prachtvolle Ausstattung der manichäischen Religionsbücher beweist jedenfalls, dass diese Secte damals weder arm war, noch besondere Ursache hatte sich zu verbergen. Das manichäische Religionssystem hatte auch, soweit wir darüber urtheilen können, vieles, was ihm Anhänger zuführen musste. Dadurch, dass es christliche und zoroastrische Vorstellungen in sich vereinigte, wirkte es anziehend auf die Bekenner dieser beiden Religionen und die äussere Form des Gottesdienstes näherte sich sehr auffallend dem Islam. Es hatte der Manichäer, gerade so wie später der Moslim, eine bestimmte Anzahl täglicher Gebete (vier oder sieben) zu verrichten, und jedes Gebet bestand aus einer Anzahl von Prosternationen, wie später Mohammed dies einführte. Die Reinigung vor dem Gebete durch die Waschung, ebenso wie das dreissigtägige Fasten, waren bei den Manichäern schon vor Mohammed im Gebrauche, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass gerade in Betreff des religiösen Ceremonielles der Prophet von Mekka die manichäischen Gebräuche theilweise angenommen habe.

So mochte denn wirklich der Manichäismus den Gewalthabern des Islams manchmal gefährlich erscheinen, und sie leiteten wiederholte strenge Verfolgungen gegen dessen Bekenner ein. So die Chalifen Mahdy und Hâdy [1]). Unter Hârun Rashyd ward sogar ein eigener Inquisitor gegen die Zindyks eingesetzt [2]). Wer als Zindyk verdächtig war, wurde einer strengen Untersuchung unterzogen. Der Dichter Ṣâliḥ Ibn Abd olḳaddus ward auf Befehl des Chalifen hingerichtet, und, wenn schon dieser ein echter Araber und kein arabisirter Perser gewesen zu sein scheint, der trotzdem sich zur manichäischen Lehre

1) Dahaby: Kitâb ol'ibar I, fol. 50. Ibn 'Atyr VI. p. 41, 49, 53. Man lese auch die wichtige Stelle bei Ibn 'Atyr VI, p. 72.

2) صاحب الزنادقة Aġâny III, 142.

bekannte, so wissen wir dies ganz bestimmt von dem Dichter Moṭy Ibn Ajâs, der unter dem Chalifen Mahdy lebte, und dessen Tochter, von dem Chalifen Harun Rashyd in Untersuchung gezogen, das Geständniss ablegte, ihr Vater habe sie in der Lehre der Zindyḳs unterrichtet und sie habe deren Religionsbuch gelesen [1]). Es scheint also, dass auch unter echtarabischen Moslimen der Manichäismus sich Anhänger erworben hatte.

Bei den Moslimen nichtarabischer Nationalität war er zweifellos sehr ausgebreitet. Ein sehr alter und verlässlicher Autor [2]) behauptet, dass das berühmte Geschlecht der Barmakiden mit Ausnahme eines einzigen im Stillen dem Manichäismus angehangen habe [3]). Auch der Chalife Mamun wird von demselben Schriftsteller als Zindyḳ genannt, was wohl nur in der beschränkten Bedeutung aufzufassen sein dürfte, dass er den Boden des rechtgläubigen Islams verlassen hatte, wie auch von anderer Seite bestätigt wird. Wie wenig er geneigt war, dem Beispiele seines Vaters zu folgen und gegen die Manichäer mit Strenge vorzugehen, erhellt am besten aus folgendem Vorfall. Mamun berief aus Rajj den Vorsteher der dortigen Manichäergemeinde, Namens Jazdânbacht, nach Bagdad, um ihn in seiner Gegenwart mit den mohammedanischen Scholastikern disputiren zu lassen. Jazdânbacht soll hiebei den Kürzeren gezogen sein und Mamun forderte ihn aus diesem Grunde auf, den Islam anzunehmen. Aber, obgleich er sich weigerte seinem Glauben untreu zu werden, so gewährte Mamun ihm doch seinen vollen Schutz [4]).

Es herrschte überhaupt unter Mamun eine dem orthodoxen Islam durchaus ungünstige Richtung vor und der Chalife, welcher entschieden zu den Persern hielt, war alles weniger als ein reli-

---

[1]) Aġâny XII, 89.

[2]) Der Verfasser des Fihrist.

[3]) Diese berühmte Familie, die durch längere Zeit die ersten Posten des Reiches bekleidete, war persischen Ursprungs aus der Stadt Balch, wo ihr Urahn an dem buddhistischen Tempel Naubahâr (d. i. Navavihâra) Oberpriester war.

[4]) Fihrist p. 338; vieles erklärt sich aus dem Umstande, dass Mamun's Mutter eine Perserin war, eine Angabe, die sich bei einem alten und gutunterrichteten Autor findet: Goeje: Fragmenta Historicorum Arabicorum I, 350.

giöser Eiferer. Ein bischen Ketzer zu sein galt damals sogar für distinguirt, und ein Dichter, der von den Zeiten des Chalifen Mahdy bis in die Tage Mamun's lebte, richtete folgende Verse an einen seiner Freunde Namens Zijâd, welcher, der Mode huldigend, sich als Zindyḳ geberdete, weil eben damals dies als elegant und feingebildet galt:

O Ibn Zijâd, Vater Ga'far's!
Du trägst einen anderen Glauben zur Schau als den, welchen du im Herzen hegst.
Aeusserlich bist du ein Zindyḳ, deiner Rede nach,
Aber im innern bist du ein ehrsamer Moslim.
Du bist kein Zindyk, sondern
Du willst nur Dich auszeichnen durch feine Manieren [1].

Dass der Manichäismus selbst noch später auch am Chalifenhofe seine Anhänger hatte, beweist der Fall des Afshyn, des allmächtigen Günstlings des Chalifen Mo'taṣim. Denn nach den über seine Verurtheilung erhaltenen Nachrichten scheint es zweifellos, dass er sich zur Lehre des Manes bekannte, die im nördlichen Persien und in dem Stromgebiete des Oxus ziemlich verbreitet war. Afshyn aber stammte eben aus jenen Gegenden und zwar der Provinz Osrushnah [2].

Man glaube aber ja nicht, dass mit dem Falle des Afshyn die Dinge am Chalifenhofe sich änderten. Auch nach ihm sprachen türkische und persische Günstlinge, meist ursprünglich Sklaven, dann Freigelassene, schliesslich zu den höchsten Posten des Reiches befördert, das entscheidende Wort am Hofe von Bagdad. Oft war es nur ihre körperliche Schönheit, die sie zu so hohen Ehren brachte, denn das ursprünglich dem arabischen Volke fremde Laster der Knabenliebe begann fast gleichzeitig mit dem persischen Einflusse sich zu verbreiten, und gewann eine erschreckende Allgemeinheit.

---

[1]) Textbeilage Nr. XVII, wo ich auch ein anderes sehr bezeichnendes Gedicht des Abu Nowâs beifüge, Textbeilage Nr. XVIII.

[2]) Vgl. Ueber den Fall Afshyn's: Weil: Gesch. d. Chalifen II, p. 326, dann Ibn Chaldun: Allgemeine Geschichte, Ausgabe von Kairo III, p. 268. Ibn Atyr VI, p. 365.

Vom culturgeschichtlichen Standpunkte darf diese tiefe Nachtseite des Gemäldes der orientalischen Sittengeschichte nicht unbeachtet gelassen werden, wenn auch ein näheres Eingehen nicht an seinem Orte wäre: da wir hier vorzüglich die Einwirkung der fremden religiösen Ideen auf den Islam zum Gegenstande haben.

Wir finden über die namenlose Demoralisation, die mit einem maasslosen orientalischen Luxus gepaarte cynische Rohheit, welche damals in den höheren Kreisen der Gesellschaft von Bagdad geherrscht haben muss, die besten und vollgültigsten Zeugnisse in den uns erhaltenen Werken der gleichzeitigen Dichter. Ganz besonders ist es Abu Nowâs, der privilegirte Wüstling, der freche Spötter, dem nichts heilig ist, welcher uns so recht einführt in die Sittenlosigkeit jener Epoche, wo am Chalifenhofe nicht nur der Reichthum Asiens und Afrika's, sondern auch die ganze Lasterhaftigkeit dieser Welttheile sich vereinigten. Von echter Religiosität konnte hiebei keine Rede mehr sein; man spottete über alles, und durfte es auch ungestraft, wenn man nur gegen den Verdacht gesichert war, einer antiislamischen Secte anzugehören. Es war gestattet am Islam zu zweifeln, nur durfte man an nichts anderes glauben.

So singt Abu Nowâs ganz unbesorgt:

Die Hauptmoschee ist, wie ich sehe,
Des Satans Rattenfalle;
Gott erbaute sie unter einem Gestirne,
Das keinesfalls unheilbringend war.
Dort weilen Gazellen in Gestalt schöner Knaben,
In jenem gern besuchten, weiten Raume.
Ach! wenn sie sich zeigen den Verliebten,
Den schmerzbeklommenen, grambedrückten,
Wie viel Herzen werden in dem Hofraum der Moschee
Da verwundet und der Besinnung beraubt! [1])

Der alte Islam hatte, wie man sieht, durch den Zusammenstoss mit fremdartigen religiösen Ideen seine Exclusivität ver-

---

[1]) Textbeilage Nr. XIX.

[1]) Dywân des Abu Nowâs, Ausgabe von Kairo p. 249. Textbeilage Nr. XX.

loren, er war nicht toleranter, aber wohl waren die herrschenden Classen gleichgiltiger geworden. Der alte Hass des Arabers gegen alles Fremde und Ausländische war durch den überwiegenden Einfluss der Perser nahezu verschwunden.

Man war mit den Schätzen der griechischen Literatur durch Vermittlung syrischer Christen bekannt geworden und plötzlich ergriff alle regsamen und empfänglichen Geister die Vorliebe für das Studium der Alten (d. i. der griechischen Schriftsteller). Ein eben zu jener Zeit, unter dem Chalifen Mamun, lebender Schriftsteller sagt: „Besässen wir nicht das, was die Alten uns in ihren „Büchern lehren, und was sie von den Wundern ihrer Weisheit „darin verewigt, was sie darin von ihren mannigfaltigen Ge-„schichten verzeichnet haben: so dass wir dadurch das Ver-„gangene vor unseren Augen sehen, und nicht nur zu dem, was „uns sonst verschlossen bliebe, Zutritt erlangen, sondern auch „hiedurch zu unseren geringen Kenntnissen ihren Reichthum „an Erfahrungen hinzufügen, indem wir so das uns aneignen, „was wir ohne sie zu erreichen nicht im Stande wären — so „würde unser Antheil an der Weisheit ein überaus geringer, und „würden unsere Mittel um zur Erkennntniss (der Dinge) zu ge-„langen, äusserst hinfällig sein. Wären wir nur auf unsere eigene „Kraft, auf die Summe unserer eigenen Vorstellungen und auf „das Ergebniss unserer eigenen Erfahrungen angewiesen, inso-„ferne wir durch unsere Sinne wahrnehmen und durch eigene „Anschauung uns überzeugen, so wäre in der That unser Wissen „äusserst beschränkt und müssten wir den Muth sinken „lassen“ [1]).

Allerdings setzt derselbe Schriftsteller hinzu: „Doch nütz-„licher als diese Bücher, edler und erhabener sind die von Gott „geoffenbarten Bücher, welche die Anleitung zum Pfad des „Heiles und der Erbarmung, die Kunden jeder Weisheit und die „Belehrung über jede Sünde und Tugend enthalten“ [2]).

Aus diesem Studium der Alten, das zahlreiche neue Anschauungen und Ideen in den Kreis der Geistesthätigkeit der Moslimen brachte, entwickelten sich die arabischen philosophi-

---

[1]) Gâhiẓ: Kitâb olḥaiwân Fol. 10 r⁰.

[2]) Ibidem.

schen Schulen, welche bald auch eine theosophisch-mystische Wendung nahmen, während der orthodoxe Islam immer mehr sich zu einem festen, abgeschlossenen, dogmatischen System zu entwickeln suchte. Die philosophischen Studien der Araber stützten sich vorzüglich auf Aristoteles, und durch die Araber ward, wie bekannt, das mittelalterliche Europa in den Inhalt der Schriften des grossen Stagiriten eingeführt. Aber dennoch fand auch die platonische Philosophie, namentlich in ihrer neuplatonischen Ausartung, Anhänger, und aus ihr ging eine ganz eigenthümliche, leider bisher allzu wenig beachtete, philosophische Schule hervor, die hier erwähnt werden muss, weil sie durch Aufnahme fremder religiöser Vorstellungen viel zur letzten Umgestaltung des Islams durch den Sufismus beigetragen hat.

Diese platonische Schule wird von den Orientalen mit dem Namen „Ishrâky" bezeichnet[1]). Der uns bekannteste und eigenthümlichste Vertreter derselben dessen Werke zum Theil auf uns gekommen sind, ist Sohrawardy. Neuplatonische Ideen verbindet er mit einer aus zoroastrischer oder wahrscheinlicher aus manichäischer Quelle stammenden Lichtlehre zu einer ebenso originellen als phantastischen Weltanschauung. Seine Lehren, die in Vorderasien nahezu vergessen sind, fanden grosse Verbreitung in Indien, wo sie noch vor zwei Jahrhunderten zahlreiche Anhänger zählten. Sie betrachten das Licht als den Typus der primitiven Schöpfung und theilen es in das reine, absolute Licht, in welchem nicht die geringste Beimischung von Dunkelheit und Finsterniss enthalten ist, und in das unreine Licht, welches theilweise mit der Dunkelheit vermischt ist[2]).

An Sohrawardy's Namen kann man somit nicht ohne Grund die letzte grosse Umwandlung knüpfen, die der Islam durch neue auf ihn einwirkende fremde Religionsvorstellungen in der Form des Sufismus oder der mystischen Theosophie erlitten hat.

Bei der Ungewissheit, die noch bis vor kurzem über die Genesis des Sufismus bestand, dürfte es nicht ungerechtfertigt

---

1) Dabistan II, p. 374 in Troyer's Uebersetzung.

2) Vgl. Dabistan, Uebersetzung von Troyer III, p. 202. Gesch. der herrsch. Ideen des Islams p. 95 ff. Diese Idee vom reinen und unreinen Lichte ist zweifellos manichäischen Ursprungs.

sein, hier noch einmal dieser Frage einige Bemerkungen zu widmen. Ich will nämlich den Beweis herstellen, dass der eigentliche Sufismus, so wie er in den verschiedenen Derwischorden seinen Ausdruck findet, den ich strenge scheide von der einfachen ascetischen Richtung, die schon im frühesten Christenthum auftritt, und auch in den Islam überging, wesentlich aus indischen Ideen entsprungen ist, und zwar namentlich aus jener Schule der indischen Philosophie, die unter dem Namen der Vedanta-Schule bekannt ist.

Der Beweis hiefür lässt sich auf Grundlage der von mir hierüber angestellten Forschungen mit nahezu voller Sicherheit herstellen, und es ist somit ein neues Glied in der grossen Kette der Thatsachen entdeckt, welche die anscheinend verschiedenartigsten Cultursysteme des Orients mit einander verbinden. Um diesen Beweis mit ganzer Genauigkeit zu führen, muss ich hiebei denselben Gang einschlagen, den ich bei meinen Studien verfolgt habe.

Mit dem Ueberhandnehmen der ekstatischen und schwärmerischen Geistesrichtung entstanden bekanntlich im Islam zahlreiche Derwischorden. Jeder dieser Orden besass seine geheimen Ordensregeln, die nur dem Eingeweihten bekannt waren, und welche sich vorzüglich auf die Art und Weise bezogen, wie man sich in die mystische Ekstase zu versetzen habe. Bei den einen war es eine mit strengem Fasten und Kasteiungen begleitete lange, ununterbrochene Meditation in einem abgeschlossenen dunklen Raume (چلّه), bei den andern waren es gemeinsame Litaneien, die so lange gesungen wurden, bis vor Erschöpfung die Sinne schwanden und Visionen sich einstellten; bei noch andern waren es Tänze und Körperbewegungen unter Musikbegleitung und Absingung heiliger Lieder. Es ist uns nun über diese geheimen Regeln der verschiedenen Orden wenig zuverlässiges bekannt geworden, und in der ganzen, so riesenhaft angewachsenen, mystischen Literatur wird gerade über diese Ordensregeln eine auffallende Zurückhaltung beobachtet. Ich muss es daher als einen glücklichen Zufall betrachten, dass ich eine Schrift fand, welche die Ordensregel des Nakshbandy-Ordens enthält, und genaue Belehrung darüber gibt, wie nach

der Vorschrift dieses Ordens die geistlichen Exercitien vorgenommen werden müssen, deren Zweck es ist, den Derwisch in Ekstase zu versetzen und hiedurch zur Anschauung der überirdischen Welt zu befähigen. Ich lasse hier jene Stelle folgen, welche das Dikr, die gemeinsame Litanei, zum Gegenstande hat, durch welche die Nakshbandy-Derwische die angestrebte ekstatische Verzückung zu erreichen glauben [1]).

„Der Sitz des Herzens ist die Fleischwulst unter dem linken Busen und (der Sitz) des Lebensgeistes ist dieselbe unter dem rechten Busen; das Geheimniss sitzt in der linken Brust und das Verborgene in der rechten, das Verborgenste aber in der Mitte; die Seele ist im Gehirn, die vier Elemente aber reihen sich darin ein. Jede von diesen Stellen ist die Stelle eines besonderen Dikr nach der Reihenfolge. Die Art des Dikr des Namens der Wesenheit (d. i. des absoluten Wesens, der Gottheit) mit dem Herzen ist, dass die Zunge an der Wölbung des Gaumens angeschlossen und der Athem unbehindert herausgelassen wird, während die Zähne auf einander (geschlossen sind). Hiebei wird im Herzen die Vorstellung des Wortes Seiner Majestät (Gottes) angestrebt in ihrem vollsten Sinne und dies ist Seine Wesenheit ohne jedwede Determination, so wie Er ist im Begriffe des Glaubens an Ihn. . . . .

Dann lässt sich der Lehrling unterrichten (vom Scheich) in der Negation und Affirmation durch den Satz: Es ist kein Gott ausser Gott! (lâ ilâha illâllâh). Das Verfahren hierbei ist, dass er die Zunge an den Gaumen anlegt, wie beim ersten Male und den Athem unter dem Nabel zurückhält, und von dort aus das: lâ artikulirt, bis es in das Gehirn gelangt und von dort aus (artikulirt er) das: ilâha gegen die rechte Schulter zu, und von da das: illâ-llâh gegen das Herz hin. . . . .

Nachher (d. i. nach dem Worte: illâh) folgt: Mohammed rasul allâh (Mohammed ist der Gesandte Gottes), womit die genaue Folgsamkeit (für die Gebote des Propheten) angedeutet wird. Diesen letzten Passus wiederholt er (d. i. der Betende), so

---

[1]) Textbeilage Nr. XX. Die Uebersetzung hebt nur die wichtigeren Stellen hervor.

lange ihm der Athem dazu ausreicht, wo er dann ihn vom Munde entsendet, aber immer, wenn er in der Zahl der Recitationen bei einer ungleichen Zahl angekommen ist, und hiebei spricht er: Allahomma anta maksudy wa ridâka matluby (o Herr! Du bist mein Ziel und deine Gnade ist mein Begehr), so wie er sich besinnt, und nach jedem Tahlylausrufe. Pausirt endlich der Dikrbetende, so nimmt er einen frischen Athemzug ein, doch muss er wohl bedacht sein, dass in dem Zeitraum zwischen den beiden Athemzügen sein Herz sich nicht zerstreue, sondern dass die Phantasie in ihrem Zustande verharre, damit keine Unterbrechung eintrete. Ist er dann bei dem 21. Male (der Recitation obiger Worte) angekommen, so ergibt sich die Frucht und diese besteht in dem (von der Reihe der Scheiche) überlieferten Antheil an der Versenkung und der Selbstentäusserung. . . . .

Wenn er nun auf den Punkt gelangt, wo er des Bewusstseins gänzlich entledigt ist, so erscheinen ihm die Vorboten der Auflösung (fanâ-nirvâna) und nun ist es zulässig, dass er das Dikr mit der Zunge fortsetze ohne (die Formel): la ilâha illâllâh, doch immer in der richtigen Norm. . . . .

Die geringste Zahl der Wiederholungen des Wortes: Gott ist 5000 in 24 Stunden. Erreicht er dann den Zustand der vollkommenen Auflösung, so hat er die erste Stufe der kleinen Heiligkeit erreicht und er verharrt (in diesem Zustande) durch Gott [1]. —

Aus diesen Auszügen, die zugleich eine gute Probe der Sprachweise der arabischen und persischen Mystiker liefern, lernen wir, dass es eine wesentliche Bedingung bei Absingung des Dikr ist, bis zu einem gewissen Grade den Athem zurückzuhalten und zwar zuerst, wie es heisst, unterhalb des Nabels, dann aber eine bestimmte Anzahl von Recitationen derselben Gebetformel in einem Athemzuge abzusingen, und wenn man bei einer ungleichen Zahl angekommen war, den zweiten Theil des

---

[1]) Ganz dieselben Regeln über das Dikr der Nakshbandy-Derwische und das obligate Athemeinhalten findet man in dem Mochtasar olwilâjah von Samarkandy; († 791 H.) Manuscr. der Hofbibliothek in Wien Nr. 1966. Fol. 11 ff.

mohammedanischen Glaubensbekenntnisses beizufügen, der den Namen des Propheten enthält. Eine andere Eigenthümlichkeit, die unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen muss, ist die, dass der Athem nach gewissen Theilen des Körpers geleitet werden soll, eine physiologische Unmöglichkeit, die nur bei solchen Schwärmern Glauben finden konnte, wie es diese orientalischen Mystiker sind.

Es wäre nun diesen absonderlichen Ideen, die im Katechismus der Nakshbandy-Derwische uns auffallen, schwerlich irgend eine Wichtigkeit beizulegen, wenn sie sich nur bei diesem Derwischorden vorfänden und nicht auch bei andern. Allein auch bei dem um ein paar Jahrhunderte älteren Orden der Kâdiry-Derwische finden wir dieselbe Vorschrift des Athemeinhaltens Die Ordensregel der Kâdiry-Derwische schreibt vor, dass man bei dem Dikr jede Wurzel der äusseren Sinne mit den beiden Händen niederdrücken solle und dabei den Athem so lange anhalte bis die innern Sinne sich öffnen [1]. Aus verschiedenen Stellen in orientalischen Schriften ersehen wir, dass man den Glauben hegte die Kunst des Athemanhaltens verleihe dem, der sie besitzt, eine übernatürliche Kraft, schütze ihn vor Gefahren jeder Art und selbst dem Tode [2]. Die lehrreichste Mittheilung hierüber enthält das grosse encyklopädische Werk: Nafâïs olfonun [3]. Ich lasse die Stelle hier folgen:

Neunter und zehnter Abschnitt. Die Wissenschaft des Athems und der Einbildungskraft. Die Erste bedeutet die Kenntniss der Athembewegungen und ihrer Anzeichen und die Zweite die Kenntniss der Bezwingung der Einbildungskräfte und die Art ihrer Beherrschung. Die Inder schätzen diese beiden Wissenschaften ganz ausserordentlich, und wenn einer in denselben die Stufe der Vollkommenheit erreicht hat, so nennen sie ihn einen Jogy

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz: Molla-Shâh et le Spiritualisme Oriental, Journal Asiatique 1869. Dr. Sprenger schreibt mir hierüber: Ich glaube sie halten die Hände vor den Mund und klemmen damit auch die Nase zu.

[2] Vgl. نسخهٔ شاهی Pers. Manuscr. in meinem Besitz p. 34, 35.

[3] Der Verfasser des Werkes نفائس الفنون فی عرائس العیون ist vermuthlich der im Jahre 753 H. verstorbene Maḥmud Âmoly.

und zählen ihn zur Schaar der seligen Geister. Der Erfinder dieser beiden Wissenschaften soll, so sagen sie, Kâmâk Dyw sein. Dyw nennen sie die geistigen Wesen und sie behaupten, dass Kâmâk noch am Leben sei und in der Stadt Kâmru in einer Höhle verweile. Sie pilgern wegen ihrer Anliegen zu dieser Höhle und einige behaupten, dass sie ihn wirklich sähen. Jeden Tag aber sendet der König jenes Landes reine Speisen und herrliche Wohlgerüche dorthin, die sie an dem Eingang jener Höhle niederlegen, wo sie augenblicklich verschwinden. Viele Personen wollen dies mit eigenen Augen gesehen haben. Die Darlegung dieser beiden Wissenschaften ist in dem Buche Kâmru und Hagâsaka, welches bei ihnen das angesehenste Buch ist, ausführlich enthalten. Hier soll nun über eine jede (dieser beiden Wissenschaften) in einem Abschnitte gehandelt werden.

I. Ueber die Wissenschaft des Athems.

Wisse, dass der Athem bald von der rechten, bald von der linken Seite kömmt, wie er auch aus beiden Seiten zugleich hervorströmt. Sie setzen nun die rechte Seite mit der Sonne in Verbindung, die linke Seite aber mit dem Monde. Sie behaupten auch, dass im Verlaufe von 24 Stunden 21.600 Athemzüge stattfinden, in jeder Stunde aber ungefähr 900, wobei jedoch ein mehr oder weniger nicht selten vorkommt, so dass, wie sie sagen, manchmal in einer Stunde 1600 Athemzüge erfolgen; alle zwei Stunden aber ströme der Athem aus einem anderen Orte aus. Manchmal jedoch ereigne es sich, dass der Athem während 2—3 Tagen aus einer und derselben Stelle ausströme. Es gibt auch einzelne Jogys, die in 24 Stunden nicht mehr als zwei Athemzüge thun, einen des Morgens und einen andern des Abends. Sie behaupten auch dass, sowie das Athemanhalten zu solchem Grade erlernt wird, es schliesslich möglich sei, bis auf sechs Monate dasselbe zu erlernen. Wenn es aber einer hierin so weit bringe, so sei dies, wie sie meinen, das beste Mittel das Leben zu bewahren, alle Krankheiten zu vermeiden und alle Glückseligkeiten zu erlangen [1]).

---

[1]) Textbeilage Nr. XXI.

Diese Nachrichten über die abergläubischen Ansichten der Inder in Betreff des Athemeinhaltens werden uns auch anderseitig bestätigt. Im Dabistan heisst es von den indischen Jogys: Bei ihnen steht das Athemeinhalten in grossem Ansehn, so wie es bei den Persern durch Azar Hushang geübt wurde und durch die Könige dieses Volkes [1]).

Verfolgen wir noch weiter die Entstehung dieser eigenthümlichen Idee des Athemeinhaltens, so finden wir in einem Werke der Vedánta-Schule, dem „Vedánta-sára“ dieselbe Vorstellung wieder [2]). Nachdem eine Eintheilung der Athemzüge nach den verschiedenen Körpertheilen gegeben worden ist, die lebhaft an jene Stellen des Katechismus der Nakshbandy-Derwische erinnert, wo von dem Athemeinhalten und der Articulirung der Worte des Dikr die Rede ist, werden die Bedingungen der Contemplation (morâkabah der persischen und arabischen Mystiker) aufgezählt.

Darunter befindet sich das Sitzen in besonderer Weise [3]), dann das Einhalten des Athems (p. 91) u. s. w. Ausserdem finden wir in demselben Werke (p. 88) auch die spiritualistischen Uebungen erwähnt, die in der oftmaligen Wiederholung gewisser Formeln bestehen (z. B. des Spruches: tat tvam asi „das bist du“). Wir haben also hier bereits eine den Derwisch-Dikrs ganz ähnliche Sitte, die durch die eigenthümliche Idee des Athemeinhaltens in noch näheren Zusammenhang mit den Litaneien der Derwische gebracht wird. Ausserdem finden wir noch in der Vedánta-Schule gewisse Redensarten und Vorstellungen, die genau wiederkehren bei den späteren persischen Mystikern. So ist

---

[1]) The Dabistan or school of manners, translated from the Persian by Shea and Troyer II. p. 130. Vgl. auch I. 79, 111, 118, II. 137, 138 u. a. a. O. O.

[2]) Poley: Vedánta-sára, in den Sitzungsberichten der Wiener-Akademie LXIII, 1869.

[3]) Vgl. die mystische Abhandlung des ʻAzyz Ibn Mohammed Nasafy, Manuscr. der Hofbibliothek Nr. 374 (N. F.) Fol. 46: و بعضی گفته اند که در ذکر گفتن مربّع نشیند و بعضی گفته اند بدو زانو نشیند و اینچنین آسوده تر باشد چنانکه در نماز که اینچنین بآدب تر باشد و شیخ ما مربّع می نشست Auch nach indischer Ansicht ist das Sitzen in Lotosform d. i. mit unterschlagenen Beinen, das zweckmässigste.

es z. B. bei Mollâ-Shâh ein stehender Ausdruck, dass der Knoten des Herzens sich löste (گرهگشائی شد), was so viel sagen will, als dass der Schüler den mystischen Intuitionen zugänglich ward und Visionen hatte. Ganz derselbe Ausdruck kehrt in den Vedânta-Schriften wieder, so im Vedânta-sâra (p. 93): „Denn es heisst in der Schrift: Des Herzens Knoten wird gespalten, alle Zweifel werden gelöst u. s. w.“ [1]) Ein vielfach wiederkehrender Spruch der Vedântaschule ist: „Wer jenes höchste Brahma weiss, wird Brahma. In seinen Hause ist niemand, der das Brahma nicht kennt, er überschreitet den Schmerz, überschreitet die Sünde und wird von dem Knoten seines Herzens (d. i. Unwissenheit, Täuschung) befreit.

Diese äusserliche Analogie der beiden Systeme, des vedântischen und des der persischen und arabischen Mystiker, und namentlich der verschiedenen Derwischorden findet auch eine weitere Bestätigung in ihrer innern Uebereinstimmung. Beide sind pantheïstisch und haben die Vereinigung des individuellen Geistes mit dem der Gottheit, mit Brahma, zum Gegenstande. Wenn man aber bedenkt, dass dieses eigenthümliche philosophische System bei den Indern schon in sehr früher Zeit ausgebildet ward — Sankara Aćârya, der Begründer der jüngeren Vedântaschule, lebte im 8. Jahrhundert unserer Aera — so müssen wir die Entstehung jenes mohammedanischen Mysticismus, der um so viel später auftritt, und so viele äussere und innere Analogien mit den Vedântalehren aufweist, auf indische Einwirkungen zurückführen und hierin einen neuen Beweis erkennen für die grossen Umgestaltungen, die der Islam trotz all seiner Exclusivität unter dem Einflusse fremder Religionen und philosophischer Systeme erlitten hat.

Eine recht überraschende Erscheinung ist es aber, dass gerade so wie im frühesten Islam sich die Einwirkung des Buddhismus nachweisen lässt, auch in der spätesten Entwicklungsphase

---

[1]) In den Sprüchen des Ashtâvakra heisst es nach der Uebersetzung von Giussani: Mirabile è quel filosofo, che s'è liberato da ogni sentimento d'egoismo, sicchè per lui hanno lo stesso valore una zolla, una pietra, oppure dell' oro; o che ha tagliati i nodi del cuore ed ha scosso da sè la passione e le tenebre dell' ignoranza. Ashtâvakragita pub. da C. Giussani, Firenze 1868.

des Islams neuerdings buddhistische Anschauungen sich zeigen, welche den aus der Vedântaschule hervorgegangenen mohammedanischen Mysticismus theilweise umgestalten. Die pantheïstische Weltanschauung ist eine sowohl der Vedântaschule, als dem Buddhismus und dem christlichen Gnosticismus eigenthümliche Idee. Wir können daher, wenn dieselbe Geistesrichtung im Sufismus, der Lehre der Theosophen des Islams, sich vorfindet, nicht mit Bestimmtheit entscheiden, woher dieser Gedanke eigentlich entlehnt worden sei. Aber wir finden andere Ideen, deren buddhistischer Ursprung kaum einen Zweifel zulässt.

So ist es eine bei späteren persischen Mystikern vorkommende Lehre, dass der in mystischer Ekstase und tiefster Meditation versunkene Theosophe in einer gewissen Reihenfolge farbige Lichterscheinungen erblicke, die erst dann schwinden, wenn er den vorletzten Grad der Verklärung erreicht habe, den sie mit dem Namen: „Welt der Farblosigkeit (عالم بيرنكى) bezeichnen [1]). Diese Idee ist nun ganz zweifellos buddhistischen Ursprunges. Nach der Ansicht der Buddhisten ist die höchste Stufe der mystischen Intuition der Zustand eines Buddha, d. i. des zu Gott verklärten Menschen; die nächste Stufe ist die der Dhyâna (Contemplation, morâkabah). Diese ist das äusserste Gebiet, bis wohin der Gedanke nicht mehr reicht und die dort gesehene Welt entbehrt der Formen. Die zweite und dritte Welt werden die mit Gestalt und Farbe begabten Welten genannt [2]).

Nicht minder ist die zweifellos buddhistische Idee von der wunderthätigen Kraft der Asceten, Jogys, aus dem Buddhismus in den Islam herüber gekommen [3]).

Und dass auch die bei einigen Derwischorden eingeführte Beichte ebenfalls aus derselben Quelle stammt, ist nicht zu bezweifeln.

Der Nachweis des indischen Ursprungs jener persischen und arabischen Theosophie, die unter dem Namen Sufismus bekannt

---

[1]) Vgl. meinen Aufsatz über Mollâ-Shâh im Journal Asiatique, 1869.

[2]) Vgl. Kaeuffer: Geschichte von Ostasien II. p. 537, Lassen: Indische Alterthumskunde III, 387 ff. Vgl. Journal Asiatique, 1867, April-Mai p. 275 Note 1.

[3]) Gesch. d. herrsch. Ideen d. Islams p. 256.

ist, dürfte daher nach dem Gesagten als hergestellt zu betrachten sein, wenngleich es nicht zu läugnen ist, dass christlich-gnostische und auch manichäische Vorstellungen vielfach hiebei mitgewirkt haben. Der früheste arabische Sufismus, dessen rein ascetische Richtung bekannt ist, entsprang grösstentheils aus christlichen Quellen, der spätere ekstatische und theilweise gegen die Offenbarung Mohammed's indifferente, also häretische Sufismus hingegen vereinigte mit neuplatonischen Doctrinen vorwiegend indische Elemente.

So können wir denn die verschiedenen Umgestaltungen, welche der Islam unter Einwirkung fremder Ideen erlitten hat, schon jetzt ziemlich genau unterscheiden. Das Christenthum beförderte vorzüglich die ascetischen Tendenzen, es begründete die Dogmatik des Islams und die später so üppig emporwuchernde Scholastik der islamischen Gelehrtenschulen. Der Manichäismus, welcher besonders seitdem die Perser unter Mamun die Hegemonie im Chalifate an sich gerissen hatten, sich freier bewegen konnte, wirkte bald rein zersetzend und beförderte den religiösen Indifferentismus, so dass das Wort Zindyk, das ursprünglich die Benennung der Manichäer und Parsen war, gleichbedeutend mit Freigeist oder Atheïst ward. Aus dem Judenthum kam schon sehr früh die Messiasidee in den Islam und spielte eine wichtige Rolle bei den Shyiten. Der Chiliasmus hingegen, die Lehre von der Wiederkehr, ist dem Christenthume entlehnt.

Durch diesen religiösen Gährungsprocess ward eine freiere Bewegung der Geister hervorgerufen und es erwachte die Lust zum Studium fremder Culturkreise, so dass bald viele Schriften der griechischen Denker den Arabern bekannt wurden.

Die aristotelische Philosophie ward die unentbehrliche Handlangerin der moslimischen Scholastik. Anderseits aber brachten die Schriften der „Alten“, auch Werke der platonischen Schule, besonders in der Umgestaltung der späteren Neuplatoniker zur Kenntniss der Araber und hieraus entwickelte sich eine der aristotelischen Philosophie entgegengesetzte Schule, die dem orthodoxen Islam ebenso gefährlich ward, als die erstere ihm förderlich war. Diese philosophische Schule, deren Anhänger den Namen „Ishrâky“ führen, fand ihren namhaftesten Vertreter

in dem durch sein tragisches Ende berühmt gewordenen Sohrawardy.

Der Buddhismus und die Lehren der Vedântaphilosophie aber riefen die pantheïstische Weltauffassung ins Leben, die besonders in den östlichen Ländern, in Indien und Persien, auch in Kleinasien immer grössere Ausbreitung gewann und die Entstehung zahlreicher Derwischorden zur Folge hatte.

So hat sich denn, einem allgemein giltigen Gesetze der Geschichte folgend, der Islam im Laufe von zwölf Jahrhunderten nicht weniger umgestaltet als die andern grossen Religionen und nirgends ist von jener Stabilität eine Spur zu finden, die man nur aus Unkenntniss als ein charakteristisches Merkmal orientalischer Völkerzustände zu bezeichnen sich gewöhnt hat.

Der Islam aber, auf dessen Anfänge das Christenthum so maassgebend einwirkte, befindet sich merkwürdiger Weise jetzt, wo er am Abende seiner Tage zu stehen scheint, neuerdings einer allseitigen christlichen Bewegung ausgesetzt, welche ihm die Wohlthaten der europäischen Civilisation aufzwingt und hiedurch ihn einer weit eingreifenderen Reform entgegenführt, als alle jene, die er früher überstanden hat.

Es wäre ein grosser Irrthum zu glauben, dass die Religion des Korans hiemit zum Sturze gebracht werden könnte; sie hat zu tiefe Wurzeln im Volke, aber es ist zu hoffen, dass sie vielfach gereinigt aus diesem Kampfe hervorgehen werde. Je mehr die Noth der Zeiten den Moslim zwingt zu lernen, und zwar von dem Europäer, dessen gewaltige Ueberlegenheit er schon jetzt nicht mehr verkennt, desto sicherer wird er wieder in die richtigen Wege einer praktischen Lebensauffassung zurückgeführt werden, welcher er durch Aberglauben, mystische Träumereien und theologische Grübeleien zu lange entfremdet worden ist.

Textbeilagen.

I.

☆ قومٌ غلوا فى علىّ لا أبالهمُ وأجشموا أنفسا فى حبّه تعبا ☆
☆ قالوا هو الله جلّ الله خالقنا من أن يكون ابن شئ أو يكون أبا ☆

'Iḳd von Ibn 'Abd-rabbih, Manuscr. der kais. Hofbibliothek, I. fol. 97.'

II.

و الروافض كلّها تؤمن بالرجعة و تقول لاتقوم الساعة حتّى يخرج المهدىّ (و هو محمد بن علىّ) فيملأها عدلاً كما مُلئَتْ جوراً و يحيى موتاكم فيرجعون الى الدنيا و يكون الناس امّة واحدة — 'Iḳd I. fol. 97 vº.

قال دخل عبد الله بن حسن على كثيّر يعوده فى مرضه الذى مات فيه فقال له كثيّر أبشر فكأنّك بى بعد أربعين ليلة قد طلعت عليك على فرس عتيق فقال له عبد الله بن حسن مالك عليك لعنة الله فوالله لئن متّ لا اشهدك ولا اعودك ولا اكلّمك ابدا ٠

Aġâny VIII. 33.

III.

☆ إذا ما المرء شاب له قذال وعلّله المواشط بالخضاب ☆
☆ فقد ذهبت بشاشته وأودى فقم يا باك فابك على الشباب ☆
☆ فليس بعائد ما فات منه الى احد الى يوم المآب ☆
☆ الى يوم يؤوب الناس فيه الى دنياهُمُ قبل الحساب ☆
☆ أدين بأنّ ذاك كذاك حقّاً وما انا فى النشور فى ارتياب ☆
☆ لانّ الله خبّر عن رجالٍ حيوا من بعد درس فى التراب ☆

'Iḳd I. p. 99 vº. Im Text fehlerhaft V. 2 بشاشه —

IV.

واما القطائع قرأت على ابي محمد عبد الكريم بن حمزة السلمى عن ابي محمد عبد العزيز بن احمد التميمى آنا ابو نصر محمد بن هرون بن الجندى و ابو القسم عبد الرحمن بن الحسين بن ابي العقب قالا آنا ابو القسم على بن يعقوب بن ابي العقب آنا احمد بن ابراهيم القرشى آنا محمد بن عايذ قال قال الوليد واخبرني ابو عمرو و غيره ان عمر و اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم اجمع رأيهم على إقرار ما كان بأيديهم من ارضيهم يعمرونها و يؤدّون منها خراجها الى المسلمين فمن اسلم منهم رفع عن راسه الخراج و صار ما كان فى يده من الارض وداره بين اصحابه من اهل قريته يؤدّون عنها ما كان يؤدّى من خراجها و يسلّمون له ماله و رقيقه و حيوانه و فرضوا له فى ديوان المسلمين و صار من المسلمين له مالهم و عليه ما عليهم ولا يرون انه و ان اسلم اولى بما كان فى يديه من ارضه من اصحابه من اهل قرابته لانقلابها صافية للمسلمين و سمّوا من ثبت منهم على دينه و قريته ذمّة للمسلمين و يرون انه لايصلح لاحد من المسلمين شرى ما فى ايديهم من الارضين كرهاً لما احتجّوا به على المسلمين من إمساكهم كان عن قتالهم و تركهم مظاهرة عدوّهم من الروم عليهم فهاب لذلك اصحاب رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و ولاة الامر قسمهم و اخذ ما كان فى ايديهم من تلك الارضين و كرهوا للمسلمين ايضاً شراها طوعاً لما كان من ظهور المسلمين على البلاد و على من كان يقاتلهم عنها و لتركهم كان البعثة الى المسلمين و ولاة الامر فى طلب الامان قبل ظهورهم عليهم قالوا و كرهوا شراها منهم طوعاً لما كان من إبقاء عمر و اصحابه الارضين محبوسة على آخر هذه الامّة من المسلمين المجاهدين لاتباع ولا تورث قوّة على جهاد من لم يظهروا عليه بعد من المشركين و لما الزموه انفسهم من اقامة فريضة الجهاد قوله عز و جل وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ الى تمام الآية فقلت لغير واحد من مشايخنا ممّن كان يقول هذه المقالة فمن اين جاءت هذه القطائع

التى بين ظهرانى القرى الراحمة (sic) و المزارع التى بيد غير واحد من الناس فقال
ان بدأ هذه القطائع ان ناساً من بطارقة الروم اذ كانت ظاهرة على الشام كانت
هذه القرى التى منها هذه القطائع كانت من الارضين التى كانت بايدى انباط
القرى فلما هزم الله الروم هربت تلك البطارقة عمّا كان فى ايديها من تلك المزارع
فلحقت بارض الروم و من قتل منها فى تلك المعارك التى كانت بين المسلمين
و الروم فصارت تلك المزارع و القرى صافية للمسلمين موقوفة يقبّلها والى المسلمين
كما يقبّل الرجل مزرعته قالوا فمنها اندركيسان يعنى بدمشق و مس بالبلقاء
و ما على باب حمص من حبعثا و غيرها قالوا فلم تزل تلك المزارع موقوفة مقبلة
تدخل قبالتها بيت المال فتخرج نفقة مع ما يخرج من الخراج حتّى كتب
معٰوية فى امرته على الشام الى عثمٰن ان الذى اجراه عليه من الرزق فى عمله
ليس يقوم بمؤن من يقدم عليه من وفود الاجناد و رسل امرائهم و من يقدم عليه
من رسل الروم و وفودها و وصف فى كتابه هذه المزارع الصافية و سمّاها له يسئله
ان يقطعه ايّاها ليقوى بها على ما وصف له وانّها ليست من قرى اهل الذمّة ولا
الخراج فكتب اليه عثمٰن بذلك كتاباً قالوا فلم تزل بيد معٰوية حتى قتل عثمٰن
و افضى الى معٰوية الامر فاقرّها على حالها ثم جعلها من بعده حبساً على
فقراء اهل بيته و المسلمين قالوا ثم ان اناساً من قريش و اشراف العرب سالوا
معٰوية ان يقطعهم من بقايا تلك المزارع التى لم يكن عثمٰن اقطعه ايّاها ففعل
فمضت لهم اموالاً يبيعون و يمهرون و يورثون فلما افضى الامر الى عبد الملك بن
مروان و قد بقيت من تلك المزارع بقايا لم يكن معٰوية اقطع منها احداً شيئاً ساله
اشراف الناس القطائع منها ففعل قالوا ثم ان عبد الملك سئل القطائع و قد مضت
تلك المزارع لاهلها فلم يبق منها شى فنظر عبد الملك الى ارض من ارض الخراج
قد باد اهلها و لم يتركوا عقباً اقطعهم منها و رفع ما كان عليها من خراجها عن اهل
الخراج و لم يحمله احداً من اهل القرى و جعلها عشراً و رآه جائزاً له مثل

اخراجه من بيت المال الجوائز للخاصّة قالوا فلم يزل يفعل ذلك حتى لم يجد من تلك الارض شيئاً فسال الناس عبد الملك و الوليد و سليمٰن قطائع من ارض القرى التى بيد اهل الذمّة فابوا ذلك عليهم ثم سالوهم ان يأذنوا لهم فى شرى الارضين من اهل الذمّة فاذنوا لهم على ادخال اثمانها بيت المال و تقوية اهل الخراج به على خراج سنتهم مع ما ضعفوا عن ادائه و اوقفوا ذلك فى الدواوين و وضعوا خراج تلك الارضين عن من باعها منهم و عن اهل قراهم و صيّروها لمن اشتراها يؤدّى العشر يبيعون و يمهرون و يورثون قالوا فلمّا ولى عمر ابن عبد العزيز اعرض عن تلك القطائع التى اقطعها عثمٰن معٰوية رضى الله عنهما و معٰوية و عبد الملك و الوليد و سليمٰن فلم يردّها عمر على ما كانت عليه صافية ولم يجعلها خراجاً و امضاها لاهلها تؤدّى العشر قال و اعرض عمر عن تلك الاشرية بالاذن لاهلها فيها لاختلاط الامور فيها لما وقع فيها من المواريث و مهور النساء و قضاء الديون فلم يقدر على تخليصه ولا معرفة ذلك قال و اعرض عن الاشرية التى اشتراها المسلمون بغير اذن ولاة الامر لما وقع فى ذلك من المواريث و اختلاط الامر و جعل الاشرية و غير الاشرية سواء و امضاه لاهله و لمن كان فى يديه كالقطائع للارض عشر ليس عليها ولا على من صارت اليه بميراث او شراء جزية قالوا و كتب بذلك كتاباً قرئ على الناس فى سنة مائة و اعلمهم انه لا جزية عليها و انها ارض عشر و كتب ان من اشترى شيئاً بعد سنة مائة فان بيعه مردود و سمّى سنة مائة المدّة فسمّاها المسلمون بعده المدّة فامضى ذلك فى بقيّة ولايته ثم امضاه يزيد و هشام ابنا عبد الملك قالوا فتناها الناس عن شراءها بعد سنة مائة بسُنَيَّات ثم اشتروا اشرية كثيرة كانت بايدى اهلها يؤدّون العشر ولا جزية عليها فلمّا افضى الامر الى ابى جعفر عبد الله بن محمد امير المومنين رفعت اليه تلك الاشرية و انّها تؤدّى العشر ولا جزية عليها و ان ذلك اضرّ بالخراج و كسّره فاراد ردّها الى اهلها قيل له قد وقعت فى المواريث و المهور و اختلط امرها

بعث المعدّلين الى كور الشـام سـنة اربعين او احدى و اربعين منهم عبد الله بن
يزيد الى حمص و اسمعيل بن عياش الى بعلبك فى اشباه لهم فعدّلوا تلك الاشرية
على من هى بيده شرى او ميراث او مهر فعدّلوا ما بقى بايدى الانباط من بقية الارض
على تعديل مسمّى و لم تعدّل الغوطة فى تلك السـنة وكان من كان بيده شى من
تلك الاشرية من اهل الغوطة يؤدّى العشر حتّى بعث امير المومنين عبد الله بن
محمد هضاب بن طوق ومحرز بن زريق فعدّلوا الاشرية و امرهم ان لا يضعوا على
شى من القطائع القديمة ولا الاشرية خراجاً و ان يمضوها لاهلها عشريّة و يضعوا
الخراج على ما بقى منها بايدى الانباط وعلى الاشرية المحدثة من بعد سنة مائة الى
السنة التى عدّل فيها ، قال و نا ابن عايذ نا الوليد بن مسلم حدثنى سليمن بن
عتبة ان امير المومنين عبد الله بن محمد ساله فى مقدمه الشـام سنة ثلث او اربع
و خمسـين و ماية عن سبب الارضين التى بايدى ابناء الصحابة و يذكرون انها
قطائع لاباءهم قديمة فقلت يا امير المومنين ان الله تبرك و تعلى لما اظهر المسلمين
على بلاد الشام و صالحوا اهل دمشق و اهل حمص كرهوا ان يدخلوها دون ان
يتمّ ظهورهم و إثخانهم فى عدّو الله عسكروا فى مرج بَرَدَا ما بين المزّة و بين مرج
شعبان جنبتى بَرَدَا وكانت مروجاً مباحة فيما بين اهل دمشق و قراها ليست لاحد
منهم فاقاموا بها حتّى اوطأ الله المشركين ذلّاً و قهراً و احيا كلّ قوم محلّتهم و هيّئوا
فيهـا بناء فرفع ذلك الى عمر بن الخطّاب فامضاه لهم فبنوا الدور و نصبوا الشجر ثم
امضاه عثمن و من بعده الى ولاية امير المومنين فقال قد أمضيناه لاهله ،

Ibn 'Asâkir: تاريخ دمشق **fol. 96 v⁰ ff. meiner Handschrift. Die alterthümliche Orthographie ist überall beibehalten worden.**

Ich lasse hier noch eine Stelle aus dem Buche حسن المحاضرة **von Sojuṭy folgen, welche deutlich zeigt, mit welcher Consequenz Omar die Moslimen vom Grundbesitz und dem Ackerbau abzuhalten bestrebt war.**

ذكر نهى الجند عن الزرع اخرج ابن عبد الحكم عن عبد الله بن هبيرة قال ان
عمر بن الخطّاب رضى الله عنه امر مناديه ان يخرج الى امراء الاجناد يتقدّمون
الى الرعيّة ان عطاءهم قائم و ان رزق عيالهم سائل فلا يزرعون ، قال ابن وهب
فاخبرنا شريك بن عبد الرحمن المرادى قال بلغنا ان شريك بن سمىّ الغطيفى
اتى عمرو بن العاص فقال انكّم لا تعطونا ما يحسبنـا افتأذن لى فى الزرع قال ما
اقدر على ذلك فزرع شريك من غير اذن عمرو فكتب الى عمر بن الخطّاب
يخبران شريكاً حرث بارض مصر فكتب اليه عمر ان ابعث الىّ به فقال له عمر
لأجعلنّك نكالاً لمن خلفك قال او تقبل منّى ما قبل الله من العباد قال و تفعل
قال نعم فكتب الى عمرو بن العاص ان شريك بن سمىّ جاءنى تائباً فقبلت منه ،

Ḥosn-ol-moḥâḍarah, Ausgabe von Kairo I. p. 73.

V.

و قدم نافع بن جبير بن مطعم رجلاً من الموالى يصلّى به فقالوا له فى ذلك فقال
انّما اردت ان اتواضع لله بالصلاة خلفه وكان نافع بن جبير هذا اذا مرّت به
جنازة قال من هذا فاذا قالوا قرشىّ قال واقوماه و اذا قالوا عربىّ قال وابلدتاه
و اذا قالوا مولى قال هو مال الله يأخذ ما شآء و يدع ما شآء قال وكانوا يقولون
لا يقطع الصلاة الّا ثلاثة حمار اوكلب او مولى وكانوا لا يكنّونهم بالكُنَى ولا يدعونهم
الّا بالاسمآء و الألقاب ولا يمشون فى الصفّ معهم ولا يتقدّمونهم فى الموكب و ان
حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم و ان اطعموا المولى لسنّه و فضله و علمه اجلسوه
فى طريق الخباز (sic) لئلّا يخفى على الناظر انّه ليس من العرب ولا يدعونهم
يصلّون على الجنائز اذا حضر احد من العرب و ان كان الذى يحضر عزيزاً
وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم الى ابيها ولا الى اخيها و انّما يخطبها الى مولاها
فإن رضى زوّج و الّا ردّ فإن زوّج الاب او الاخ بغير رأى مواليها فسخ النكاح و إن
كان قد دخل بها وكان سفاحاً غير نكاح ،

'Iḳd I. fol. 190 v°.

VI.

وكان شعوبياً شديد التعصّب للعجم و له اشعار كثيرة يفخر به بالأعاجم ،

Agâny IV. 121.

VII.

ردّ ابن قتيبة على الشعوبيّة قال ابن قتيبة فى كتـاب تفضيل العرب و امّا اهل التسوية فإنّ منهم قوماً اخذوا ظاهر الكتاب و الحديث فقضوا به و لم يفتّشوا عن معناه فذهبوا الى قوله عزّ و جلّ انّ اكرمكم عند الله اتقاكم انّما المؤمنون أُخوة فأصلحوا بين أُخوتكم و الى قول النبىّ عليه السلام فى خطبته فى حجّة الوداع ايّها الناس انّ الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهليّة و تفاخرها بالآباء ليس لعربىّ على عجمىّ فخر الّا بالتقوى كلّكم لآدم وآدم من تراب و قوله المؤمنون تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمّتهم ادناهم و هم يد على من سواهم و انّما المعنى فى هذا ان الناس كلّهم من المؤمنين سوآء فى طريق الاحكام و المنزلة عند الله عزّ و جلّ والدار الآخرة لوكان الناس كلّهم سوآء فى امر الدنيا ليس لأحد فضل الّا بأمر الآخرة لم يكن فى الدنيا شريف ولا مشروف ولا فاضل ولا مفضول فما معنى قوله صلّى الله عليه و سلّم إذا أتاكم كريم قوم فاكرموه و قوله عليه السلام أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم و قال صلّى الله عليه و سلّم فى قيس بن عاصم هذا سيّد العرب وكانت العرب تقول لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساووا هلكوا يقول لا يزالون بخير ماكان فيهم اشراف و اخيار فإذا جملوا كلّهم جملة واحدة هلكوا و إذا ذمّت العرب قوماً قالوا هم سواسية كأسنان الحمار وكيف تستوى الناس فى فضائلهم و الرجل الواحد لا تستوى فى نفسه اعضاؤه ولا تتكافأ مفاصله و لكن لبعضها الفضل على بعض و للرأس الفضل على جميع البدن بالعقل و الحواسّ الخمس و قالوا القلب امير الجسد و من الاعضاء خادمة و منها مخدومة قال ابن قتيبة و من اعظم

ما ادّعت الشعوبيّة فخرهم على العرب بآدم عليه السلام و بقول النبيّ صلّى الله عليه و سلّم لا تفضّلونى عليه فإنّما أنا حسنة من حسناته ثم فخرهم بالانبياء اجمعين و انّهم من العجم غير اربعة هود و صالح و اسماعيل و محمد عليه السلام و آحتجّوا بقول الله عزّ و جلّ ان الله آصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين ذرّيّة بعضها من بعض ثم فخروا باسحاق بن ابراهيم انّه لسارة و ان اسماعيل لآمة تسمّى هاجر و قال شاعرهم

☆ فى بلدة لم تصل عكن بها طنبا ⠀⠀ و لا خباء و لا عك و همدانُ ☆

☆ و لا لجرم و لا نهد بها وطن ⠀⠀ لكنّها لبنى الاحرار اوطانُ ☆

☆ ارض بها قد بنى كسرى مساكنه ⠀⠀ فما بها من بنى اللخناء انسانُ ☆

فبنو الاحرار عندهم العجم و بنو اللخناء عندهم العرب لانّهم من ولد هاجر و هى آمة و قد غلطوا فى هذا التأويل و ليس كلّ آمة يقال لها لخناء و انّما اللخناء من الاماء الممتهنة فى رعى الابل و سقيها و جمع الحطب و انّما اخذ من اللخن و هو نتن الريح يقال لخن السقاء اذا تغيّر ريحه فامّا مثل هاجر التى طهّرها الله من كلّ دنس و آرتضاها فراشاً للخليل و للطيّبَيْن اسماعيل و محمّد امّاً و جعلهما سُلاَلَهُ فهل يجوز للمحد فضلاً عن مسلم ان يسمّيها لخناء — ردّ الشعوبيّة على ابن قتيبة قال بعض من يرى رأى الشعوبيّة فيما يردّ به على ابن قتيبة فى تباين الناس و تفاضلهم و السيّد منهم و المسود و الشريف و المشروف انّنا نحن لا ننكر تباين الناس و لا تفاضلهم و لا السيّد منهم و المسود و الشريف و المشروف و لكنّا نزعم ان تفاضل الناس فيما بينهم ليس بآبائهم و لا باحسابهم و لكنّه بافعالهم و اخلاقهم و شرف انفسهم و بعد هممهم الا ترى انّه من كان دنىّ الهمّة ساقط المروّة لم يشرف و ان كان من هاشم فى ذؤابتها و من اميّة فى ارومتها و من قيس فى اشرف بطن منها انّما الكريم من كرمت افعاله و الشريف من شرفت همّته و هو معنى حديث النبىّ عليه السلام اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه و قوله فى قيس بن عاصم سيّد اهل

الوبر انما قاله فيه لسودده فى قومه بالذبّ عن حريمهم و بذله رفده الا ترى ان عامر ابن الطفيل كان فى اشرف بطن من قريش يقول

☆ وانّى وان كنت ٱبن سيّد عامر   و فارسها المشهور فى كلّ موكبِ ☆

☆ فما سوّدتنى عامرٌ عن وراثة   ابى الله ان اسمو بآمّ ولا ابِ ☆

☆ ولكنّنى احمى حماها وأتقى   اذاها و ارمى من رماها بمنكبِ ☆

و قال اخر فى هذا المعنى

☆ انّا و ان كرمت اوائلنا   لسنا على الاحساب نتّكلُ ☆

☆ نبنى كما كانت اوائلنا   تبنى و نفعل مثل ما فعلوا ☆

'Iḳd I. fol. 189 v⁰ ff.

VIII.

'Iḳd I. fol. 191 v°. Es ist diese Stelle ein Bruchstück des Buches von Gâḥiẓ über die Zustände der Clienten (كتاب الموالى):

و ذكر عمرو بن بحر الجاحظ فى كتاب الموالى ان الحجّاج لمّا خرج عليه ابن الاشعث و عبد الله بن الجارود و لقى ما لقى من قرّاء اهل البصرة وكان اكثر من قاتله و خلعه و خرج عليه الفقهاء و المقاتلة و الموالى من اهل البصرة فلمّا علم أنّهم الجمهور الاكبر و السواد الاعظم احبّ ان يسقط ديوانهم و يفرق جماعتهم حتّى لا يتألّبوا * و لا يتعاقدوا فاقبل على الموالى و قال انتم علوج و عجم و قراكم اولى بكم ففرّقهم و فضّ جمعهم كيف احبّ و صيّرهم كيف شآء و نقش على يد كلّ رجل منهم ٱسم البلدة ٱلّتى وجّهه اليها وكان ٱلّذى تولّى ذلك منهم رجل من بنى سعد بن عجل بن لجَيْم يقال له خراش بن جابر و قال شاعرهم

☆ و انت مَنْ نقش العجلىّ راحته   و فرّ شيخك حتّى عاذ بالحَكَمِ ☆

و يريد الحكم بن أيّوب التميمى عامل الحجاج على البصرة ،

* Im Manuscr. steht fehlerhaft يتالفوا

IX.

و قلت لابي الحسن الاخفش انت اعلم الناس بالنحو فلِمَ لم تجعل كتبك مفهومة كلّها و ما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم اكثرها وما بالك تقدّم بعض العويص و تؤخّر بعض المفهوم قال انا رجل لم اضع كتبى هذه لله وليس هى من كتب الدين ولو وضعتها هذا الموضع الذى تدعونى اليه قلّت حاجاتهم الىّ فيها و انّما كانت غايتى المنالة فانا اضع بعضها هذا الموضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا الى التماس فهمَ مالم يفهموا و انما قد كسبت فى هذا التدبير اذ كنت الى التكسّب ذهبت ،

Gâḥiẓ: كتاب الحيوان fol. 17 r°.

X.

Gâḥiẓ sagt in seinem Buche: كتاب الحيوان fol. 21 r°.

وكلّ خصاء فى الدنيا انّما اصله من قِبَل الروم ومن العجيب انّهم نصارى و هم يدّعون من الرآفة و الرحمة و من رقّة القلب و الكبد مالا يدّعيه احد من جميع الاصناف و حسبك بالخصاء مثلة و حسبك بصنيع الخاصى قسوة ،

XI.

رسالة عمر بن عبد العزيز الى اهل الامصار فى الانبذة امّا بعد فانّ الناس كان منهم فى هذا الشراب امر سآءت فيه رغبة كثير منهم حتّى سفّه احلامهم واذهب عقولهم فآستحِـلَّ به الدم الحرام و الفرج وانّ رجالاً ممّن يصيب ذلك الشراب يقولون شربنا طلاء ولا باس علينا فى شربه و لعمرى انّ فيما قرب ما حرّم اللـه باساً وانّ فى الاشربة الّتى احلّ اللـه من العسل و السرمق و النبيذ من الزبيب والتمر *(لكفاية) فلا ينبذن الّا فى الاسقية الادم التى لا زفت فيها ولا يشرب منها ما اسكر فانّه بلغنا ان رسول الله صلّى اللّه عليه و سلّم نهى عن شرب الخمر وما

* Im Manuscr. fehlt dieses Wort.

ضارع الخمر من الطلاء و ما جعل فى الدُبّاء و الجرار و الظروف المزفّتة و ٱتّخاذ الحجّة فمن يطع منكم فهو خير له و من يخالف الى ما نهى عنه نعاقبه على العلانية و يكفنا الله ما اسرّ فانّه على كلّ شئ رقيب و من ٱستخفى بذلك عنّا فاللّه اشدّ باساً و تنكيلًا ،

'Iḳd II. fol. 258.

XII.

١ ☆ صنع من الله انّى كنت اعرفكم ☆ قبل اليسار و انتم فى التبانينِ ☆
☆ فما مضت سنة حتّى رأيتكمو ☆ تمشون فى القزّ و القوهىّ و اللينِ ☆
☆ و فى المشاريق ما زالت نساؤكمو ☆ يصحن تحت الدوالى بالوراشينِ ☆
☆ فصرن يرفلن فى وشى العراق و فى ☆ طوائف الخزّ من دكن و طارونِ ☆
٥ ☆ أنْسين قطع الحلانى من معادنها ☆ و حملهن كشوثاً فى الشقابينِ ☆
☆ حتّى اذا أيسروا قالوا و قد كذبوا ☆ نحن الشهاريج اولاد الدهاقينِ ☆
☆ فى ٱست آمّ ساسان أيرى ان اقرّبكم ☆ و أير بغل مشظّ فى ٱست شيرينِ ☆
☆ لو سيل اوضعهم قدراً و انذلهم ☆ لقال من فخرهِ انّى ٱبن شوبينِ ☆
☆ و قال أقطعنى كسرى و ورّثنى ☆ فمن يفاخرنى أم من يناوينى ☆
١٠ ☆ من ذا يخبّر كسرى وَهْوَ فى سقر ☆ دعوى النبيط وهم بيض الشياطينِ ☆
☆ و انّهم زعموا أنْ قد ولَدْتَهمو ☆ كما ٱدّعى الضبّ انّى نطفة النونِ ☆
☆ فكان ينخر جوف النار واحدة ☆ يفرى و يصدع خوفاً قلب قارونِ ☆
☆ أما تراهم و قد حطّوا برادعهم ☆ عن أتنهم و ٱستبدّوا بالبراذينِ ☆
☆ و افرجوا عن مشارات البقول الى ☆ دور الملوك و ابواب السلاطينِ ☆
١٥ ☆ تغلى على العُرْب من غيظٍ مراجلهم ☆ عداوة لرسول الله فى الدينِ ☆
☆ فقل لهم و همو اهل لتربية ☆ شرّ الخليقة بانجر العشانينِ ☆
☆ ما الناس إلّا نزار فى أرومتها ☆ و هاشم سرجها الشمّ العرانينِ ☆

☆ والحيّ من سلفي قحطان انّهمو يزرون بالنبط اللكن الملاعين ☆
☆ فما على ظهرها خلق له حسب ممّا يناسب كسرى غير حمدون ☆
٢٠ ☆ قرم عليه شهنشاهية و نبا ينبيك عن كسرويّ الجدّ ميمون ☆
☆ و ان شككت ففي الايوان صورته فانظر الى حسب باد و مخزون ☆

Aġâny XII. 176, V. 5 حلاني ist eine unbekannte Steinart. Statt كثوثا, wie in der gedruckten Ausgabe steht, ist zu lesen كشوثا. شقابين ist Plural von شَقَبان, zu welchem Wort Bistâny im محيط المحيط bemerkt: عند العامّة ذيل العباءة يثنيها لابسها الى خلف ظهره ويحمل فيها الحشيش اوغيره — V. 12. Der Text ist verderbt, aber da ich keine Handschriften zur Vergleichung benützen kann, so bin ich nicht im Stande, ihn mit Sicherheit herzustellen. V. 16. Statt با بخر ist zu lesen يا بُخْرُ.

XIII.

Dahaby im كتاب العبر sagt, I. fol. 42 v°:

و فيها (سنة ١٥٣) الزم المنصور الناس بلبس القلانس المفرطة الطول و تسمّى الذنبية يشبهوها بالذنب وكان يعمل بالكاغد او نحوه على قصب و يعمل عليه السواد و فيها شبه من الشربوش ،

Im Kitâb olaġâny heisst es (IX. 121):

كان ابو جعفر المنصور قد امر اصحابه بلبس السواد و قلانس طوال تدعم بعيدان من داخلها و ان يعلقوا السيوف في المناطق ،

Man vergleiche auch: 'Ibn Atyr V. p. 467.

XIV.

☆ الارض مظلمة و النار مشرقة و النار معبودة مذ كانت النار ☆

Kitâb-ol-aġâny III. 24. Vgl. über die Freidenker von Bassora: Hammer-Purgstall: Lit. Gesch. der Araber, III. 16.

XV.

☼ بنى اميّة هبّوا طال نومكمو   انّ الخليفة يعقوب بن داوودِ ☼

☼ ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا   خليفة الله بين الزقّ و العودِ ☼

Kitâb olaġâny, III. p. 71. Dieselben Verse bei Elfachry ed. Ahlwardt p. 219, dann Ibn 'Atyr, VI. p. 46.

XVI.

قال ابراهيم السندى مرّة وددت ان الزنادقة لم يكونوا حرصى على المغالاة بالورق النقىّ الابيض وعلى اتّخاذ الحبر الاسود المشرق البراق وعلى استجادة الخطّ و الإرغاب لمن يخطّ فانّى لم أر كورق كتبهم ورقاً ولا كالخطوط التى فيها خطّاً و اذا غرمت مالاً عظيماً مع حبّى للمال و بغضى للغرم كان بسخاء النفس بالإنفاق على الكتب دليلاً على تعظيم العلم وتعظيم العلم دليل على شرف النفس وعلى السلامة من سكر الآفات قلت لابراهيم انّ إنفاق الزنادقة على اتقان الكتب كإنفاق النصارى على البيع ولو كانت كتب الزنادقة كتب حكم وكتب فلسفة وكتب مقاييس وسنن (وتبيين) (1 ولوكانت كتبهم كتباً تعرف الناس ابواب الصناعات او سبل التكسّب و التجارات او كتب آرتفاقات و رياضات او بعض ما يتعاطاه الناس من الفطن و الآداب وان كان ذلك لا يعزب (2 عن غنّى ولا يبعد عن مأثم لكانوا ممّن قد يجوز ان يُظَنّ بهم تعظيم البيان و الرغبة فى التبيين ولكنّهم ذهبوا فيها مذهب الديانة وعلى طريق تعظيم الملّة فانّما إنفاقهم فى ذلك كإنفاق المجوس على بيت النار و على طريق إنفاق النصارى على صلبان الذهب اوكإنفاق الهند على سدنة البدّ و لوكانوا ارادوا العلم لكان العلم لهم معرضاً وكتب الحكمة لهم مبذولة و الطرق اليها سهلة معروفة فما بالهم لا يصنعون ذلك الا بكتب دياناتهم كما يزخرف النصارى بيوت عبادتهم و لو كان هذا المعنى مستحسناً عند المسلمين اوكانوا يرون ان ذلك داعية الى العبادة و باعثة على الخشوع لبلغوا فى ذلك

بعَفْوِهِم مالا تبلغه النصارى بغاية الجهد و قد رأيت مسجد دمشق حين آستجاز هذا السيل ملك من ملوكها و من رآه فقد علم انّ احداً لا يرومه و ان الروم لا تسخوا انفسهم به فلما قام عمر بن عبد العزيز جلّله بالجلال و غطاه با لكرابيس وطبخ سلاسل القناديل حتى اذهب عنها ذلك التلألؤ و البريق و ذهب الى ان ذلك الصنيع مجانب لسنّة الاسلام و ان ذلك الحسن الرائع و المحاسن الرقاق مذهلة للقلوب و مشغلة دون الخشوع و ان البال لا يكون مجتمعاً و هناك شئ يفرقه و يعترض عليه و الذى يدلّ على ما قلنا انه ليس فى كتبهم مثل سائر و لا خبر ظريف و لا صنعة ادب و لا حكمة غريبة و لا فلسفة و لا مسئلة كلاميّة و لا تعريف صناعة و لا آستخراج آلة و لا تعليم فلاحة و لا تدبير حرب و لا منازعة عن دين و لا مناضلة عن نحلة و جلّه ذكر النور و الظلمة و تناكح الشياطين و تسافد العفاريت و ذكر الصنديد (3 و التهويل بعمود الصبح و الاخبار عن شقلون (4 وعن الهامة و هدروعى و خرافة و سخريّة و تكذّب لا ترى فيه موعظة حسنة و لا حديثاً مؤنقاً و لا تدبير معاش و لا سياسة عامّة و لا ترتيب خاصّة فاىّ كتاب اجهل و اى تدبير افسد من كتاب يوجب على الناس الطاعة و التحرج بالديانة على جهة الاستبصار و المحبة و ليس فيه صلاح معاش و لا تصحيح دين و الناس لا يحبون الا ديناً او دنياً فاما الدنيا فاقامة سوقها و آستمالة الخاصّة ان تصوّر فى صورة مغلطة و تموّه تمويه الدينار البهرج و الدرهم الذى ليغلط فيه الكثير و يعرف حقيقته القليل فليس إنفاقهم عليها من حيث ظننت وكل دين يكون اظهر فساداً احتاج من الترقيع و التمويه و من الاحتشاد له و التغليط فيه الى اكثر و قد علمنا ان النصرانية أشدّ انتشاراً من اليهودية تعبداً فعلى حسب ذلك يكون تزيّدهم فى توكيده و احتفالهم فى اظهار تعليمه ، Gâḥiz: كتاب الحيوان fol 10 v°.

1) Ist in der Handschrift am Rande beigefügt. 2) Ist meine Emendation; im MS. steht fehlerhaft: يقرب عن غنى 3) Ueber Ṣindyd vgl. Flügel

Mani p. 38. 4) Shaḳlun ist wohl der von Theodoret (Haeret. Fab. I. Cap. 26) und Epiphanius (26. 10) genannte: Σακλᾶς ὁ πορνεῖας ἄρχων; vgl. Flügel: Mani p. 247.

XVII.

✡ يا آبن زياد يا أبا جعفر   أظهرت ديناً غيرما تخفي ✡

✡ مزندق الظاهر باللفظ في   باطنِ إسلام فَتًى عَفّ ✡

✡ لست بزنديق و لٰكنّما   أردت أن توسم بالظرف ✡

Aġâny XVII. 15.

XVIII.

١ ✡ جالست يوماً أبانا   لادرّ درّ ابانِ ✡

✡ ونحن حضر رواق آل   امير بالنهروانِ ✡

✡ حتى اذا ما صلاة آل   اولى دنت لاوانِ ✡

✡ فقام ثمّ بها ذو   فصاحة و بيانِ ✡

٥ ✡ فكلّ ما قال قلنا   الى آنقضاء الا ذانِ ✡

✡ فقال كيف شهدتم   بذا بغير عيانِ ✡

✡ لا اشهد الدهر حتّى   تعاين العينانِ ✡

✡ فقلت سبحان ربّي   فقال سبحان مانى ✡

✡ فقلت موسى نجيّ آل   مهيمن المنّانِ ✡

١٠ ✡ فقال ربّك ذو رحـ   مة و ذو غفرانِ ✡

✡ فقمت اسحب ذيلي   عن هازل بالقرانِ ✡

✡ يريد ان يتساوى   بالعصبة المجّانِ ✡

✡ بعجْرد و عباد   و الوالبي الهجانِ ✡

✡ وابن الاياس الذى نا   ح نخلتي حلوانِ ✡

١٥ ☆ وابن الخليل على ريحانة الندمان ☆
☆ إنّى وانت لزانٍ من زنية وزوانى ☆

Von diesem Gedichte stehen uns drei Textrecensionen zu Gebote. 1) In der Ausgabe des Abu Nowâs, die in Kairo erschienen ist; 2) im ebenfalls in Kairo gedruckten Kitâb-ol-'aġâny; 3) in der auf der Hofbibliothek zu Wien befindlichen Handschrift, welche Ṣuly's Textrecension der Gedichte des Abu Nowâs enthält.

Ich bezeichne die Ausgabe von Kairo mit **K**, den Text des Kitâb-ol-aġâny mit **A**, und Ṣulys Textrecension mit **S**, und lasse nun die verschiedenen Lesarten folgen: V. I. S شهدت — V. 4 K اذ قام منذر ربّى بالبرّ والاحسان — V. 6 A بيان statt عيان — Zwischen V. 8 und 9 schiebt K folgenden Vers ein: عن كافر يتهزّئ بالكفر بالرحمٰن — V. 9–17 fehlt in A — V. 9, 10, 11 und 12 fehlen in K — V. 15, K ابن الخليع —

Folgende Bemerkungen mögen zum Verständniss des Textes dienen: Das Zeugniss, von dem V. 6 handelt, ist die bekannte Formel des mohammedanischen Glaubensbekenntnisses: Ich bezeuge, dass keine Gottheit ist ausser Gott, und dass Mohammed der Gesandte Gottes ist. Abân entgegnet darauf, dass er nicht glaube, was er nicht gesehen. 'Agrad, 'Obâd, Wâliby und Ibn Ajâs sind alle zu jener Zeit bekannte Freigeister. Ueber die beiden Palmen von Ḥolwân und die verschiedenen auf sie verfassten Gedichte vgl. Aġâny XII. 107, 108 und Maidâny Proverbia Arabum XVI. 62). — Der oben genannte Ibn Ajâs ist derselbe Moṭy' Ibn Ajâs, von dem früher die Rede war (S. 41), und dessen Tochter, von dem Chalifen Hârun in Untersuchung gezogen, das Geständniss ablegte, dass ihr Vater Zindyḳ gewesen sei.

XIX.

☆ رأيت المسجد الجامع قُقّاعة ابليس ☆
☆ بناه الله والطالع نجم غير منحوس ☆
☆ به حلّت ظبآء الانس فى افيح مأنوس ☆
☆ اذا راحوا على العشّاق اهل الضرّ والبوس ☆
☆ فكم فى الصحن من قلب كليم الجرح مخلوس ☆

Dywân des Abu Nowâs, Ausgabe von Kairo p. 249.

XX.

فمحلّ القلب المضغة تحت ثدى اليسار و الروح مثلها فى اليمين و السرّ فى يسار الصدر و الخفىّ فى يمينه و الأخفى فى وسطه و النفس فى الدماغ و العناصر تندرج فيها وكلّ من المحالّ محلّ الذكر على الترتيب فكيفيّة ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الحلق و ينطلق النَفَس على حاله و الأسنان على الأسنان و يتخيّل فى القلب لفظة الجلالة بمعناها و هو ذاته تعالى الصرفة البحث كما هو عليه مفهوم الايمان به تعالى فليستمرّ على ذلك من غير انقطاع و ان يتكلّم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانّه مدخل لما وراء هذه القوى الوهبانيّة عند رسوخ القلب بالمذكور و نسيان ما سواه فانّ حقيقة ذكر الشئ نسيان ما دونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يحدث له تكلّف باخطار الغير (و) لم يخطر (ثم) انقلب ذكره الى الروح ثم الى السرّ ثم الى الخفىّ ثم الاخفى ثم الى النفس فكذلك الرسوخ لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور فاذا ارتسخ الذكر فى لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بان يعمّ على جميع الانسان بل على جميع الآفاق ايضا (ثم) يتلقّن بالنفى والاثبات بكلمة لا اله الا الله وكيفيته ان يلتصق اللسان كالاوّل و يحبس النفس تحت السرّة و يتخيّل منها لا الى منتهى الدماغ و منه اله الى الكتف الايمن ومنه الّا الله الى القلب فيحيط على محالّ اللطائف كلّها و يلاحظ معناها بان لا مقصود الّا ذات الله فانّ نفى المقصودية ابلغ لانّ كلّ معبود مقصود و ان لم ينعكس و فى آخرها محمد رسول الله و يريد به التقيّد بالاتّباع و يكرّرها على قدر قوّة النفس و يطلقه من الفم على الوتر و يقول اللهمّ انت مقصودى و رضاك مطلوبى كما يتخيّل بعد كلّ تهليلة فاذا استراح الذاكر يشرع فى نفس آخر لكن يراعى ما بين النفسين بان لا يغفل قلبه بل يبقى التخيّل على حاله لئلّا يخلّ الاستمرار فاذا انتهى العدد الى احد و عشرين تظهر النتيجة و هى نسبتهم من الذهول و الاستهلاك و ان لم تظهر فبما وقع من

الخلاف فى الآداب فليستأنف و ليطابق القول و الفعل مضمون الذكر عملاً و اعتقاداً و اتباعاً فانّ المقصودية فيما سواه اذا كانت باقية او خلاف الاتّباع فى شئ اذا كان ثابتاً فى الواقع لزم الكذب فليس بصادق ولا حصر فى العدد فاذا جاهد فيه حقّ الجهد و انتفى المنفىّ وثبّت المثبت و ظهرت النتيجة تصحّ له المراقبة و هى ان يلازم القلب معنى اسم الذات على مفهوم الايمان على طريق الاستغراق و الاستهلاك بحيث لاينفكّ عنه فاذا انتهى امره الى انتفاء العلم مطلقاً (و) حصل له مبادى الفناء يسوغ له الذكر اللسانى بلا اله الّا الله مع التدبّر الحقيقى و اقلّه خمسة الاف فى الملوين و بحصول الفناء التامّ حصلت له اوّل درجة الولاية الصغرى و بقى ذلك بالله تعالى ،

تحفة الاحباب فى السلوك الى طريق الاصحاب MS. meiner Sammlung.

XXI.

فنّ نهم و دهم ازين مقاله، علم دم و علم وهم كه اول عبارتست از معرفت انفاس و دلالات آن و دوم معرفت تسخير اوهام و تدبير رياضت درآنها و هندوان اين دو علم را بغايت معتبر دارند و هركه درين هر دو بكمال رسد آنرا جوكى خوانند و از زمرۀ روحانيان شمرند وگويند وضع اين هر دو كاماك ديو كرده است و ايشان روحانيانرا ديو خوانند وگويند كاماك هنوز زنده است و در شهر كامرو در غارى نشسته است و ايشان از براى حاجات بدر آن غار روند و بعضى دعوى كنند كه اورا مى بينند و هر روز پادشاه آن ولايت خوردنيهاىّ پاكيزه و بويهاىّ خوش انجا فرستد چون بردر آن غار بنهند دردم همه نا پيدا شود و اين معنى را بسيار كسان مشاهده كرده اند و بيان اين هر دو علم در كتاب كامرو و هماسكا كه معتبرين كتب ايشان است مستوفى مذكوراست اينجا بهر يكى در فصلى اشارت كرده شود انشاآلله تعالى ،

فصل اوّل درعلم دم بدانکه دم گاه از جانب راست آید وگاه از جانب چپ وگاه
باشد که از هر دو منفذ آید و ایشان راسترا بآفتاب نسبت کنند و چپرا بماه
وگویند در شبانروزی بیست و یك هزار و ششصد دم برآید درهرساعتی نهصد
و دران زیادت و نقصان افتد چنانکه گویند گاه باشد که در یك ساعت هزار
و ششصد دم برآید و درهردو ساعت دم ازمنفذی رود وگاه باشد که دو سه روز
دم ازیك منفذ رود و بعضی ازجوگیان باشد که درشبانروزی ازدو دم بیش بر
نیارند یکی بامداد و یکی شب هنگام وگویند نفس گرفتن چنانکه بدین مرتبه رسد
بشش ماه متیسّر شود و حصول این مرتبه‌را سبب طول عمر و دوائی همه علتّها
و وصول بجمله سعادتها شمرند ،

Nafâïs-ol-fonun II. fol. 151 v°. Handschrift der k. k. Hofbibl. in Wien.

